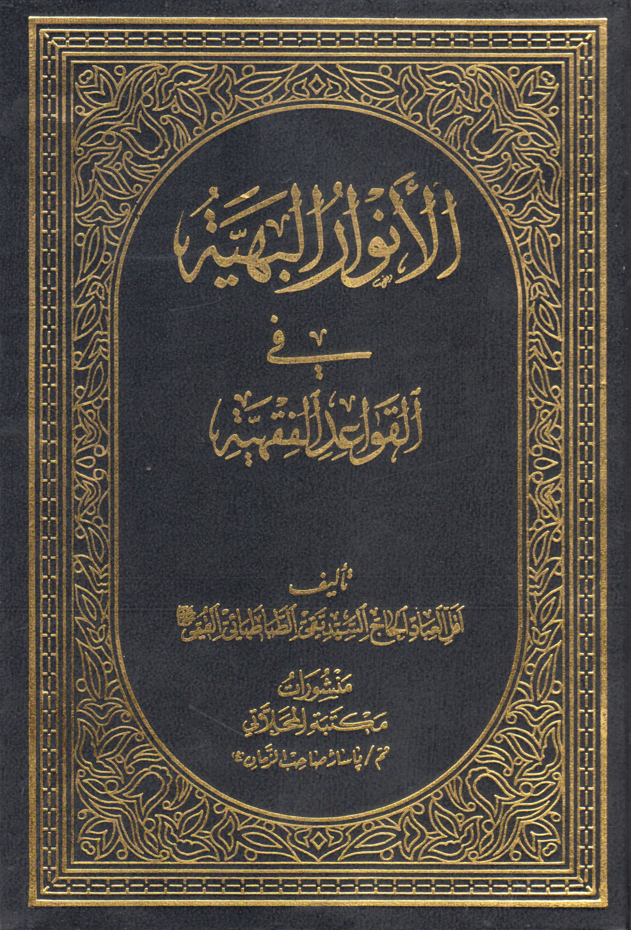
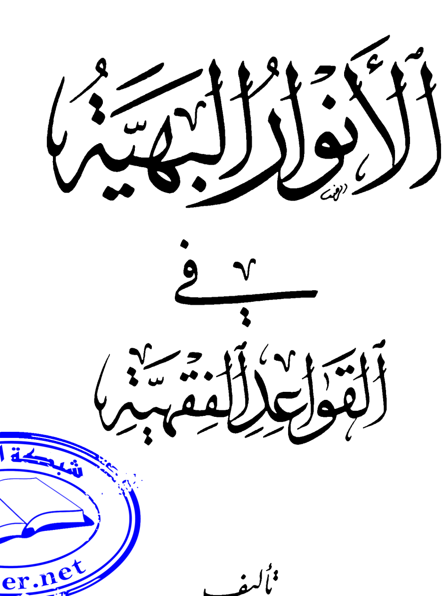

الأنوار البهية
في
القواعد الفقهية
تأليف
أقل العباد الحاج السيد تقي الطباطبائي القمي
منشورات
مكتبة المحلاتي
قم / پاساژ صاحب الزمان



تأليف
أقل العباد الحاج السيد تقي الطباطبائي القمي عفي عنه

سرشناسه : طباطبائی قمی، تقی، ۱۳۰۱ -
عنوان و نام پدیدآور : الانوارالبهية فیالقواعدالفقهية/ تالیفالسیدتقی الطباطبائیالقمی.
مشخصات نشر : قم: مکتبه محلاتی، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری : ۲۱۶ ص.
شابک : ۹۷۸-۹۶٤-۷٤۵۵-۲۱-۳
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : عربی.
یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.
موضوع : فقه -- قواعد
رده بندی کنگره : ۱۳۹۳ ط۲الف۸/۵/BP۱۶۹
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۲۴
شماره کتابشناسی ملی : ۳۵۸۳۱۷۰

اسم الكتاب : .... النوار البهية في القواعد الفقهية
المؤلف : .... السيد تقي الطباطبائي القمي
الناشر : .... مكتبة المحلاتي – تلفن:۳۷۷۳٤۷۹۸
الطبعة : .... الاولى
سنة الطبع : .... ۱۳۹۳ هـ ش- ۱٤۳۵هـ ق
المطبعة : .... اصيل - قم
عدد المطبوع : .... ۵۰۰ نسخة
القطع : .... وزيري
عدد الصفحات : .... ۲۱٦ صفحة
السعر : ۱۰۰۰۰تومان

ردمک الكتاب: ۳ ـ ۲۱ ـ ۷٤۵۵ ـ ۹٦٤ ـ ۹۷۸

بسم الله الرحمٰن الرحيم

يا صاحب الزمان يا أبا صالح المهدي أغثني

الحمد لله والصلاة علىٰ محمّد وآله: وبعد فإن الله تبارك وتعالىٰ وفّقني في شهر رمضان سنة الألف والأربعمائة والتاسع عشر من الهجرة النبوية للبحث حول عدة قواعد فقهية وقد حضر الأبحاث والمحاضرات عدة من الأفاضل والأعلام وكتبت ما خلج ببالي القاصر وأحببت أن أُقدّمه للطبع والنشر كي يكون نفعه عاماً ويكون ذخراً ليوم فقري وفاقتي الذي لاينفع فيه مال ولا بنون الاّ من أتىٰ الله بقلب سليم وعلىٰ الله التوكّل والتكلان هو حسبي ونعم الوكيل.

تقي الطباطبائي القمي

القاعدة الأولىٰ
قاعدة من ملك

من القواعد الفقهية قاعدة من ملك شيئاً ملك الإقرار بـه ويـنبغي أن يـتكلم حول هذه القاعدة من جهات:

الجهة الأولىٰ: في بيان المراد من هذه الجملة، فنقول: تـارة نـلاحظ مـا هـو المستفاد من الجملة بحسب المتفاهم العرفي واخـرىٰ نـلاحظ مـايراد مـنها عـند الأصحاب فيقع الكلام في موردين:

أما المورد الأول فالمستفاد من الجملة أن من يكون مالكاً لعين كالدّار مثلاً أو مالكاً لمنفعة كمنفعة الدكان، مالك لأن يعترف بالنسبة الىٰ تلك العين أو تلك المنفعة بأن يعترف بإنتقالهما الىٰ الغير بأحد الأسباب أو بما يكون من هذا القبيل.

والوجه فيما نقول أن ظهور الألفاظ حجة ما دام لم يقم علىٰ خلافه دليل، هـذا من ناحية ومن ناحية أخرىٰ أن الملكية لها معان:

منها الملكية الحـقيقية التي يـعبّر عـنها بـالإضافة الإشراقـية وهـي المـلكية المخصوصة بذاته تبارك وتعالىٰ لاموثر في الوجود إلاّ الله:

أزمّة الأمـور طـرّاً بـيده ... والكلُّ مستمدة من مدده

لمن الملك لله الواحد القهّار.

ومنها الملكية العرضيّة المقولية التي تعبر عنها بمقولة الجـدة وهـي الواجـدية كهيئة الراكب علىٰ المركوب وهذ الملكية من الأعراض ومن الأمور الواقعية.

ومنها الملكية الإعتبارية التي تكون من باب الإعتبار ولا واقع لها الاّ الإعتبار.

ومن الظاهر أنّ المراد من الملك في هذه الجملة ليس المعنىٰ الأول ولا الثاني بل المراد منها المعنىٰ الثالث.

ومن الظاهر أيضاً أن الملكية الإعتبارية بحسب المتفاهم العرفي عبارة عن ربط إعتباري بين الإنسان أو غيره وبين عين من الأعيان أو منفعة من المنافع وأما إذا لم يكن كذلك فالظاهر عدم صدق عنوان الملكية ولا المالكية ولا المملوكية.

مثلاً إذا فرضنا أن زيداً مالك لدار يقال: الدار الفلانية مملوكة لزيد ولكن لايقال: زيد مالك لبيع الدار الفلانية كما أنه لادليل من الخارج أن زيداً مالك لبيع الدار وقس عليه بقية الموارد.

وأما لفظ الأقرار فالمستفاد من التبادر وأهل العرف واللغة أنه عبارة عن الإعتراف بشيء ومن الظاهر أنه أُشرب في مفهوم الإعتراف أن متعلقه علىٰ ضرر المعترف.

وعلىٰ هذا الأساس يستفاد من الجملة أن المالك للعين إذا أقرّ واعترف بكون العين مملوكة للغير ينفذ إقراره وقد استعمل لفظ الملك في قولهم ملك الاقرار به مجازاً إذ معنىٰ اللفظ معلوم ومن ناحية أخرى أصالة الحقيقة لاتكون أصلاً تعبدياً فالنتيجة أن المستفاد من الجملة أن المالك إعترافه نافذ بالنسبة الىٰ مملوكه.

ولايخفىٰ أن الإقرار بماله من المفهوم العرفي عبارة عن الإخبار ولايكون إنشاءً فالحاصل:

أن المستفاد من الجملة بحسب المتفاهم العرفي أنّ المالك لشيء إذا أخبر وأقرّ بالنسبة الىٰ ذلك الشيء يكون اخباره نافذاً فلو أخبر بأن هذه العين انتقلت إلى غيري يكون اخباره نافذاً وجايزاً.

وأما المورد الثاني: فالمستفاد من كلمات القوم أن من يكون مسلطاً علىٰ أمر

كعقد أو إيقاع أو غيرهما أصالة أو نيابة أو وكالة أو ولاية إذا أقر بذلك الأمر يكون إقراره نافذاً أعم من أن يكون ذلك الإقرار له أو عليه أو لا هذا ولا ذاك.

مثلاً لو كان وكيلاً لتزويج امرأة لنفسه وأخبر بالتزويج يقبل قوله وهكذا.

ولايخفىٰ أن إستعمال لفظ الإقرار بحسب ما هو المصطلح عند القوم إستعمال لفظ الأقرار بحسب ما هو المصطلح عند القوم إستعمال اللفظ في غير ما وضع له إذ الإقرار إخبار علىٰ ما يكون ضرراً علىٰ المخبر والحال أن الإقرار عند القوم أعم من ذلك أي ربما يكون إخباراً بماله نفع للمخبر كما لو كان وكيلاً عن المرأة في تزويجها لنفسه فأخبر بالتزويج لنفسه وأيضاً يكون إستعمال الملك في غير ما وضع له إذ الإنسان مالك للعين مثلاً ولايكون مالكاً لبيع العين.

الجهة الثانية: في أن هذه المسألة من المسائل الأصولية أو من القواعد الفقهية؟ والحق أنها من الطائفة الثانية فإن المسألة الأصولية ما تقع نتيجتها في طريق إستنباط الحكم الكلي الفرعي الألهي كمسألة مقدمة الواجب فإن نتيجة ذلك البحث التلازم بين وجوب ذي المقدمة ووجوب مقدمته فإن هذه الكبرىٰ تقع في طريق الإستنباط فنقول صلاة الظهر واجبة ولها مقدمات وتلك المقدمات مقدمات الواجب وكل واجب يستلزم وجوب مقدمته فتلك المقدمات واجبة.

وأما القاعدة الفقهية فهي بنفسها متكفلة لحكم فرعي للمصاديق التي تحت ذلك الكلي، وبعبارة أخرى لافرق بين قوله (الصلاة واجبة) وبين قوله: **(ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده)** غاية الأمر دائرة القاعدة الفقهية أوسع وأشمل ولذا نرىٰ قاعدة ضمان الصحيح والفاسد تشمل البيع الفاسد وبقية العقود الفاسدة التي يوجب صحيحها الضمان.

الجهة الثالثة: في الفرق بين هذه المسألة ومسألة إقرار العقلاء علىٰ أنفسهم جائز، والاظهر أن الفارق بين المقامين أن مسألة إقرار العقلاء تختص بمورد إعتراف

المقر بما عليه ويتضرر به.

وأما في المقام فلافرق بين كون الإقرار ضرراً عليه أو لم يكن ضرراً بـل ربّما يكون نافعاً والنسبة بين القاعدتين عموم من وجه فإنّ مادّة الإجتاع ما لو أخـبر مالك العين بوقفها فإن الإخبار المذكور إقرار علىٰ نفسه فيكون مـصداقـاً لإقـرار العقلاء علىٰ أنفسهم وأيضاً اخبار عن أمر يكون مسـلطاً عـليه ومـالكاً له وهـو الوقف.

وأما مادة الإفتراق من ناحية قاعدة إقرار العقلاء ما لو اعترف بـإتلاف مـال الغير فإن الاعتراف المذكور اعتراف بما يكون ضرراً عليه ولايكون مسلطاً عـلىٰ الفعل المقرّ به اذ من الواضح أنه ليس لأحد إتلاف مال غيره.

ومادّة الافتراق من ناحية هذه القاعدة ما لو كان وكيلاً عن المرأة في تـزويجها لنفسه فأخبر به فإنه إخبار بما يكون نافعاً له ولايكون إقراراً علىٰ ما يكون ضرراً عليه.

الجهة الرابعة: في الوجوه التي يمكن أن تُذكر في تقريب المدعىٰ:

الوجه الأول: ثبوت الملازمة بين السلطنة علىٰ وجـود الشيء وثـبوته وبـين السلطنة علىٰ إثباته فإذاكان زيد مسلطاً علىٰ تزويج المرأة يكون مسلطاً علىٰ إثباته فلو أخبر به يكون إخباره نافذاً.

ويرد عليه أولاً بالنقض وثانياً بالحل أما الأول فلو أخـبر عـن كـون العـين الفلانية التي لاتكون تحت يده مملوكة له بالإحياء يلزم أن يكون إخباره نافذاً اذ له السلطنة علىٰ تملكها بالإحياء.

وكذلك لو أخبر بكون العين الفلانية مملوكة له بالحيازة وهل يمكن الإلتزام به؟ كلا.

وأيضاً لو كان أجيراً في عمل كالصلاة مثلاً ثم أخبر بأنّه صلى وبرأت ذمته ولم

يكن ثقة يلزم قبول قوله لأنه مسلط علىٰ الإتيان بها فيكون مسلطاً علىٰ إثباتها والحال أنا نرىٰ الأصحاب يقولون إنما يقبل قوله إذاكان ثقة إلى غيرها من الموارد.

وأما الحل فلعدم دليل علىٰ هذه الدعوى وإذا وصلت النوبة إلى الشك يكون مقتضىٰ الأصل الأوّلي عدم الإعتبار فهذا الوجه ليس تحته شيء.

الوجه الثاني: قاعدة: (**إقرار العقلاء علىٰ أنفسهم جائز**)، بتقريب أن المقام من صغريات تلك القاعدة.

والجواب: أنه قد ظهر مما تقدم أن هذه القاعدة غير تلك القاعدة ولاربط بين المقامين.

الوجه الثالث: الإجماع وربما يرد في هذا الوجه أن إتفاق الأصحاب في مورد أو موارد لايستلزم الإجماع علىٰ الكلية فلايمكن الحكم بهذه الكبرىٰ الكلية.

ويمكن أن يجاب عن الإيراد المذكور بأن المدعىٰ ـ كما في كلام الشيخ ﵁ ـ الإجماع علىٰ القاعدة.

إن قلت: كيف يمكن الإجماع علىٰ الكلية والإختلاف في بعض المصاديق والحال أن السالبة الجزئية تناقض الموجبة الكلية؟

قلت: يمكن أن يكون الإختلاف في المصداق مسبباً عن عدم إنطباق ذلك الكلي علىٰ هذا الفرد فلايضرّ بالإجماع.

لكن هذا الوجه أيضاً مخدوش لأن الإجماع المدعىٰ إما محصل أو منقول أو يكون كاشفاً عن رأي المعصوم ﵇ من باب أن إتفاق المرئوسين يكشف عن أن رأي الرئيس كذلك.

وبعبارة أخرى الإجماع المدعىٰ إما دليل بالأصالة في قبال بقية الأدلة الشرعية وإما بالعرض أي بإعتبار كونه كاشفاً عن رأي المعصوم أرواحنا فداه.

أما المحصل منه فغير حاصل وأما المنقول منه فغير حجة بل قد ثبت في محله أن

الإجماع المحصل غير حجة كالمنقول.

وأما كون الإتفاق كاشفاً فيرد عليه أولاً: أن الإتفاق محل الكلام والإشكال ومع الشك فيه لايحصل المطلوب.

وثانياً: أنه كيف يمكن الحكم بكونه كاشفاً مع إحتمال إستناد المجمعين الىٰ وجه من الوجوه المذكور في المقام.

وإن شئت قلت: الإتفاق المذكور محتمل المدرك.

الوجه الرابع: السيرة العقلائية بل سيرة المتشرعة فإنّها جارية علىٰ إنفاذ إخبار الأولياء والوكلاء علىٰ تحقق موارد ولايتهم ووكالتهم.

والإنصاف أن الجزم بهذه السيرة في موارد الشك وعدم الوثوق بالمخبر مشكل وإذا وصلت النوبة الىٰ الشك يبطل الإستدلال كما هو ظاهر، مضافاً الىٰ أن هذا الوجه إن تمّ يكون أخصّ من المدعىٰ إذ ربما يكون الشخص مالكاً لأمر ولايكون وكيلاً ولا وليّاً كما لو أخبر عن كون العين الفلانية مملوكة له بالحيازة ولكن الظاهر أن الوكيل في أمر أو الولي إذا أخبر بقيامه بمورد الوكالة أو الولاية يقبل قوله.

وبعبارة أخرىٰ: يرىٰ العقلاء الوكيل والولي مقام الموكل والمولّى عليه فكأن الموكل أو المولّىٰ عليه يخبر عن الوقوع ولكن هذا المقدار لايكفي لإثبات الكبرىٰ الكلية وصفوة القول أن القاعدة المدعاة تامة في الجملة لا بالجملة.

الوجه الخامس: النصوص الدالة علىٰ قبول قول الأمين والظاهر أن الوجه المذكور أوهن الوجوه بحيث لايمكن تقريبه ومقتضىٰ الدليل عدم كونه ضامناً الاّ مع التعدي أو التفريط.

الجهة الخامسة: في أن هذه القاعدة علىٰ تقدير تماميتها هل تختص بزمان وظرف يكون المخبر مالكاً ومسلطاً علىٰ ذلك الأمر أو تعم حتى ما بعد إنقضاء ذلك الزمان؟ فلو أخبر الولي بتزويج الصغيرة بعد بلوغها ينفذ إخباره علىٰ القول بعدم

الإختصاص ولا ينفذ علىٰ القول به.

ربما يقال: إن دليل القاعدة إذا كان هو الإجماع لابد من القول بـالإختصاص للزوم الإقتصار علىٰ القدر المعلوم منه.

وبعبارة أخرىٰ: لايكون فيه الأطلاق ولا مجال لإسراء الحكم الىٰ ما بعد زوال ذلك الزمان بالإستصحاب لإنتفاء الموضوع وتغيّره وإشتراط بـقاء المـوضوع في الإستصحاب فإن الموضوع هو المالك والمـفروض زوال العـنوان، مـضافاً الىٰ أن إستصحاب الحكم الكلي معارض بإستصحاب عدم الجعل الزائد.

ويمكن أن يجاب عن التقريب المذكور بأن المدعىٰ تحقق الإجماع علىٰ العنوان أي قام الإجماع علىٰ «**جملة من ملك شيئاً ملك الإقرار به**».

ومقتضىٰ الإطلاق عدم الفرق بين إقرار المالك في زمان كونه مالكاً وبين زمان عدم كونه كذلك.

إلا أن يقال أن الحكم مترتب علىٰ المالك ومـع عـدم كـونه مـالكاً لايكـون الموضوع صادقاً ومع عدم صدق الموضوع لايترتب الحكم والذي يهون الخـطب أن القاعدة لا أصل لها فلاحظ.

القاعدة الثانية
قاعدة الإعانة علىٰ الإثم

ومن القواعد المذكورة «قاعدة الإعانة علىٰ الإثم» ويتكلّم فيها من جهات:

الجهة الأولىٰ: في تفسير هذه الكلمة وبيان ما يستفاد منها.

قال في المنجد: أعانه علىٰ الشيء ساعده.

والظاهر أن معنىٰ اللفظ واضح ظاهر وهل يشترط في صدق الإعانة أن يكون المعين ذا شعور وعلىٰ فرض الإشتراط المذكور هل يشترط أن يكون بداعي تحقق المُعان عليه أم لا؟

الحق هو الثاني ويتضح المدعىٰ بموارد الإستعمالات لاحظ قول القائل: (أعانتني هذه العصا علىٰ المشي)، ولاحظ قوله تعالىٰ: ﴿**اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ**﴾ وقوله ﷺ: (**وأعانني عليها شقوتي**)، وقوله: (من أكل الطين فمات فقد أعان علىٰ نفسه) إلى بقية الموارد.

ومن الظاهر أن صحة الإستعمال بلا عناية وصحة الحمل علامة الحقيقة كما أن عدم صحة السلب علامة الحقيقة أيضاً والعرف ببابك.

وهل يشترط في صحة الإستعمال وتحقق الإعانة حصول المعان عليه أم لا؟ الحق هو الثاني لاحظ قول القائل: (أعان جمع علىٰ أن يمشي زيد الىٰ الحج والزيارة لكن زيد لم يمش) فإن الإعانة تصدق بما لها من المفهوم فلايشترط صدق العنوان علىٰ تحقق المعان عليه.

الجهة الثانية: في حكم الإعانة علىٰ الأثم وما يمكن أن يذكر في مستند القول بحرمتها وجوه:

الوجه الأول: قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾[(١)].

بتقريب أن المستفاد من الآية الشريفة النهي عن الإعانة علىٰ الإثم.

ويرد عليه أن التعاون غير الإعانة وهذا العرف ببابك والمنهي عنه في الآية هو الأول لا الثاني.

الوجه الثاني: النصوص، منها عن **أبي عبدالله** عليه السلام **قال: من أعان علىٰ مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله**[(٢)].

وفيه أولاً: أن السند مخدوش فإن عنوان غير واحد لايستلزم التواتر بل أعم منه.

وثانياً: أن الحكم المذكور وارد في إطار خاص ودائرة مخصوصة ولاوجه لأسرائه الىٰ غيره من الموارد.

وإن شئت فقل: لاوجه للقياس بين مورد الحديث وبقية الموارد.

ومنها ماروراه السكوني عن **أبي عبدالله** عليه السلام **قال:**

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **من أكل الطين فمات فقد أعان علىٰ نفسه**[(٣)].

وفيه أولاً: أن السند مخدوش وثانياً: أن الحديث وارد في واقعة خاصة ولا مجال لإسراء الحكم إلى غير مورده بلا دليل وإلاّ يلزم التشريع.

ومنها الأحاديث الواردة في أعوان الظلمة.

لاحظ مارواه أبو حمزة عن **علي بن الحسين** عليه السلام **في حديث قال: إيّاكم**

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٤.

(٣) فروع الكافي: ج٦ ص٢٦٦، الحديث ٨.

وصحبة العاصين ومعونة الظالمين[١] إلى غيره من الروايات.

وفيه أنّها واردة في إعانة خاصة ولادليل علىٰ عموم الحكم.

ومنها ما رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وآله **في الخمر عشرة: غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها**[٢].

بتقريب أن المستفاد من الحديث أن الإعانة علىٰ الإثم حرام ولذا قد استحق اللعن الجماعة المشار إليهم في الرواية لكونهم أعواناً عليه.

وفيه أولاً: الإشكال في السند وثانياً: أن الموجبة الجزئية لاتكون دليلاً علىٰ الكلية ومن الظاهر أن الجزم بالحكم الشرعي يتوقف علىٰ الدليل، ومما ذكرنا يظهر الإشكال فيما يكون متحداً مع هذه الرواية في المفاد.

الوجه الثالث: إن رفع المنكر واجب لوجوب النهي عن المنكر.

وفيه أولاً: أن لازمه وجوب الترك لاحرمة الفعل.

وثانياً: أنّه لادليل علىٰ وجوب دفع المنكر وملاكات الأحكام الشرعية لاتنالها عقولنا.

الوجه الرابع: الإجماع المنقول، وفيه أن الإجماع المنقول غير حجة بل المحصل منه كذلك وأما الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام فلايمكن تحصيله إذ علىٰ فرض تحققه محتمل المدرك.

الوجه الخامس: حكم العقل، بتقريب: أن العقل حاكم بقبح المعصية لكونها مبغوضة للمولىٰ وحيث أن الإثم مبغوض للمولىٰ فالمعين للآثم مبغوض عمله ويلزم بحكم العقل تركه.

---

(١) الوسائل: الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

ويرد عليه: أن العقل إنما يحكم ويدرك لزوم الإطاعة دفعاً للضرر المحتمل وأما كون شيء مبغوضاً للمولىٰ فلايكون الزام من قبل العقل بتركه ما دام لم يتعلق به نهي من قبل الناهي.

مضافاً إلى أن كون شيء مبغوضاً لايستلزم مبغوضية مقدماته وقد حقق في الأصول عدم كون مقدمة الحرام حراماً وهذا الوجه أوهن الوجوه المذكورة في المقام ولايرجع الىٰ محصل.

فانقدح بما ذكرنا عدم قيام دليل علىٰ المدّعىٰ ويضاف الىٰ ذلك كله أن هناك نصوص تدل علىٰ جواز الإعانة منها مارواه **أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن ﷺ عن بيع العصير فيصير خمراً قبل أن يقبض الثمن فقال: لو باع ثمرته ممن يعلم أنه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس فأما إذا كان عصيراً فلايباع الاّ بالنقد**[1].

ومنها مارواه أبو بصير قال: سألت **أبا عبدالله ﷺ عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً قال: إذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال فلابأس**[2] ومنها مارواه محمد الحلبي قال: **سألت أبا عبدالله ﷺ عن بيع عصير العنب ممّن يجعله حراماً فقال: لابأس به تبيعه حلالاً ليجعله حراماً فأبعده الله وأسحقه**[3].

ومنها مارواه عمر بن أذينة قال: **كتبت الىٰ أبي عبدالله ﷺ أسأله عن رجل له كرم أيبيع العنب والتمر ممن يعلم أنه يجعله خمراً أو سكراً، فقال: إنما باعه**

(١) الوسائل: الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر: الحديث ٤.

حلالاً في الابان الذي يحل شربه أو أكله فلابأس ببيعه(١).

ومنها مارواه أبو كهمس قال: **سأل رجل أبا عبدالله ﷺ عن العصير فقال: لي كرم وأنا أعصره كل سنة وأجعله في الدنان وأبيعه قبل أن يغلي قال: لابأس به وإن غلا فلايحل بيعه**(٢).

ومنها مارواه رفاعة بن موسى قال: **سُئل أبو عبدالله ﷺ وأنا حاضر عن بيع العصير ممّن يخمره، قال: حلال ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شراباً خبيثاً**(٣).

ومنها مارواه الحلبي عن **أبي عبدالله ﷺ أنه سئل عن بيع العصير ممّن يصنعه خمراً فقال:**

بعه ممن يطبخه أو يصنعه خلاً أحب إليّ ولا أرى بالأول بأساً(٤).

ومنها مارواه يزيد بن خليفة عن أبي عبدالله ﷺ قال: سأله رجل وأنا حاضر قال: إن لي الكرم قال: تبيعه عنباً قال فإنه يشتريه من يجعله خمراً قال: فبعه إذاً عصيراً قال فإنه يشتريه مني عصيراً فيجعله خمراً في قربتي قال: بعته حلالاً فجعله حراماً فأبعده الله ثم سكت هنيهة ثم قال:

لاتذرن ثمنه عليه حتى يصير خمراً فتكون تأخذ ثمن الخمر(٥).

ويُضاف إلى جميع ما ذكر أن الإعانة علىٰ الاثم لو كانت حراماً لكان سقي الناصب حراماً لأن الماء ينفعل بملاقاة شفته فيكون شرب الماء حراماً عليه فإن الكافر مكلف بالفروع كما يكون مكلفاً بالأصول علىٰ ما حقّقناه.

---

(١) نفس المصدر: الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر: الحديث ٦.

(٣) نفس المصدر: الحديث ٨.

(٤) نفس المصدر: الحديث ٩.

(٥) نفس المصدر: الحديث ١٠.

ثم إنه علىٰ القول بالحرمة هل يكون إعانة المكلف علىٰ الإثم الذي يصدر عن نفسه حراماً أم لا؟

الظاهر هو الثاني فإن الظاهر من الجملة المذكورة أن المعين غير المعان.

مضافاً الىٰ أن القول بالتعميم يستلزم القول بحرمة مقدمة الحرام وقد حقق في محله أنّ مقدمة الحرام لاتكون حراماً.

أضِف إلى ذلك: أن القول بالتعميم يستلزم القول بأنّه لو كان عشرون مقدمة يكون المرتكب لذلك الحرام معاقباً بعدد تلك المقدمات وهل يمكن الإلتزام به؟

ثم إنه لو لم نقل بالحرمة ـ كما لانقول ـ فهل يستحق العقاب من يكون معيناً إذا كان قاصداً لتحقق ذلك الحرام أي يعينه لأن يشرب الخمر ويكون تحقق الحرام غاية للإعانة؟

الظاهر أنه لادليل علىٰ الحرمة في هذه الصورة أيضاً نعم إذا كان الغرض من الإعانة هتك مقام المولى ـ نستجير بالله ـ الظاهر عدم إمكان التشكيك في الحرمة بل لو ادعىٰ أحد أنه يوجب عنوان النصب وصيرورة المعين ناصبياً ويصير بذلك أنجس من الكلب والخنزير لعله لايكون مجازفاً في القول.

القاعدة الثالثة
قاعدتا الفراغ والتجاوز

يقع الكلام في المقام من جهات:

الجهة الأولىٰ: في أنهما قاعدتان إذ تارة يكون مورد الشك مفروض الوجود غاية الأمر يشك في صحته وفساده كما لو فرغ من الصلاة وشك في أنها صحيحة أو فاسدة وأُخرى يشك في أصل الوجود كما لو شك في أنه ركع أم لا أو سجد أم لا إلى غير ذلك من الموارد فإن كان الشك في صحة الموجود يكون مورد قاعدة الفراغ وإن كان الشك في أصل الوجود يكون مورد قاعدة التجاوز.

الجهة الثانية: إنه ربما يقال مورد قاعدة التجاوز الشك في مفاد كان التّامة ومورد قاعدة الفراغ الشك في مفاد كان النّاقصة ولايمكن الجمع بين الأمرين في إستعمال واحد ولا يرتفع الإشكال بإستعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى واحد إذ مرجعه إلى التعدد والكلام في الإستعمال الواحد.

وربما يذبّ الإشكال بأن الجامع بين الأمرين الحكم بالوجود الصحيح.

وأُورد عليه بأنه يستلزم القول بإعتبار المثبت الذي لانقول به.

وأجيب عن الإشكال المذكور: بأن القاعدة من الأمارات ولوازم الأمارة تثبت وبعبارة واضحة: إنه تارة يشكّ في صحّة الركوع ـ مثلاً ـ واخرى في أصل وجوده والقاعدة تحكم بتحقّق الوجود الصحيح ولازمه تحقق الرّكوع وحيث أن لازم الإمارة حجة يثبت أن الركوع تحقق.

ولقائل أن يقول يمكن أن يتكفل دليل واحد لبيان حكم كلتا القاعدتين أما على القول بجواز إستعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى فارد فواضح وظاهر وأمّا إرادة الجامع بين الأمرين فالظاهر إمكانه في مقام الثبوت والتصوّر وذلك بأنّ المولى يلاحظ كلا الموردين ويرى المصلحة في إعتبار الصحة فيقول إذا شككت في شيء أعم من أن يكون الشك في صحة الموجود أو الشك في أصل الوجود فابن عليه ولا إشكال فيه أصلاً.

ولعمري أن هذا أوضح من أن يخفىٰ فتحصل ممّا تقدم أمران: أحدهما أن قاعدة التجاوز غير قاعدة الفراغ، ثانيهما أنه يمكن تصوير الجامع بين القاعدتين في مقام الثبوت والتصور.

الجهة الثالثة: في بيان الأدلة التي تدل علىٰ الإعتبار والعمدة النصوص الواردة في هذا المجال بل الدليل منحصر فيها إذ السيرة والإجماع علىٰ فرض تسلمهما لاتكونان دليلين في قبال النصوص.

وبعبارة أخرى: النصوص منشأ الإجماع والسيرة فلابدّ من ملاحظة كل واحد من هذه النصوص ومقدار دلالته بعد تمامية سنده.

فنقول: من تلك النصوص ما رواه زرارة **قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل شك في الأذان وقد دخل في الاقامة قال: يمضي قلت: رجل شك في الأذان والإقامة وقد كبّر قال: يمضي قلت: رجل شك في التكبير وقد قرأ قال: يمضي قلت: شك في القراءة وقد ركع قال: يمضي قلت: شك في الركوع وقد سجد قال: يمضي علىٰ صلاته ثم قال: يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء**[١].

(١) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب الخلل، الحديث ١.

وهذه الرواية تامة سنداً وأما من حيث الدلالة فهل تكون دليلاً علىٰ قاعدة التجاوز أو ناظرة الىٰ قاعدة الفراغ أو ناظرة الىٰ كلتا القاعدتين؟

الظاهر أنها ناظرة الىٰ قاعدة الفراغ إذ الميزان في إستفادة المراد من الكلام مايكون ضابطاً كلياً ونرىٰ أنه عليه السلام بعد جواب أسألة السائل أعطى في الذيل ميزاناً كليّاً وحكماً عاماً بقوله: «يازرارة إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء».

ومن الواضح أن الخروج من الشيء يتوقف علىٰ تحققه وحصوله فلايشمل الشك في أصل الوجود وحمل كلامه علىٰ الخروج عن المحل خلاف صريح كلامه روحي فداه لايصار إليه.

إن قلت: الخروج عن الشيء لايجتمع مع الشك فيه قلت: إذا كان الشك في صحّة ما خرج منه، يصدق الخروج مع الشك فيه.

وصفوة القول: إن الميزان بذيل كلامه حيث إنّه عليه السلام تصدّىٰ من تلقاء نفسه بلا سبق سؤال لإعطاء قاعدة كلية تجري في جميع الموارد فلابد من الأخذ وإن أبيت وقلت: الصدر يشمل الشك في أصل الوجود وفي صحة الموجود.

قلت: الذيل بصراحته في إرادة قاعدة الفراغ يقيد الصدر.

إن قلت: الظاهر من الصدر الشك في أصل الوجود فيقع التعارض بين الصدر والذيل ولاوجه لتقديم الذيل علىٰ الصدر.

قلت: أولاً: مقتضىٰ الإطلاق شمول الصدر لكلا الأمرين.

وثانياً: لابد من رفع اليد عن ظهور الصدر في الشك في أصل الوجود علىٰ فرض تسليمه وهذا العرف ببابك فإن للمتكلم أن يلحق بكلامه ماشاء من اللواحق ما دام متشاغلاً بالكلام ويرىٰ العرف أنّ الميزان بحسب سوق الكلام بالذيل.

وثالثاً: أنّ إرادة المحل من الشيء وتقديره يستلزم الإستخدام إذ عليه يكون المراد من الشيء محله ويكون المراد من الضمير العايد إليه نفسه والإستخدام علىٰ خلاف الأصل.

إلاّ أن يقال: يكون الصدر قرينة علىٰ كون المراد من الذيل خصوص قاعدة التجاوز فلايستلزم الإستخدام.

ورابعاً: ان إستعمال لفظ الشيء في محله غلط كما لو قال أحد: خرجت من دار زيد وأراد الأرض التي كانت في زمان أرض داره وبعد ذلك انهدمت وبقيت الأرض فلاحظ.

وخامساً: سلمنا مارامه الخصم لكن نقول: غاية ما في الباب وقوع المعارضة بين الصدر والذيل وتكون النتيجة الاجمال فلا يكون الحديث قابلاً للإستدلال به علىٰ قاعدة التجاوز.

والعجب كل العجب عمّا جاء في بعض الكلمات من أن الخروج عن الشيء له مصداقان: أحدهما: الخروج عن نفس الشيء ثانيهما: الخروج عن محله ولهما الجامع وبهذا الإعتبار الحديث وما يكون مثله يكون دالاً علىٰ كلتا القاعدتين.

وجه العجب أن المستفاد من قوله ﷺ: «إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره» لزوم تحقق المشكوك فيه وكون الشاكّ فيه قبل ذلك.

وإن شئت فقل: لاجامع بين ما فرض وجوده وما لاوجود له.

إن قلت: إذا كان صدر الحديث ظاهراً في الشك في أصل الوجود نرفع اليد عن ظهور الذيل في الشك في صحة الموجود فإن الكلي الوارد في الذيل ناظر الىٰ الجمع بين الصدر وبقية الموارد فيكون الحديث ناظراً إلى قاعدة التجاوز فيكون المراد من الشيء الوارد في كلام الإمام ﷺ محله فالنتيجة إختصاص الحديث بقاعدة التجاوز.

قلت: تارة نقول إستعمال اللفظ في غير ما وضع له صحيح ولايحتاج الىٰ مناسبة وعلاقة وحسن وأخرى نقول لولا العلاقة والتناسب أو الحسن يكون الإستعمال غلطاً أما علىٰ الأول فيجوز إستعمال لفظ الشيء في مورده ومحله وأما علىٰ الثاني فلايجوز ويكون غلطاً ولايمكن حمل كلام الإمام عليه السلام عليه إذ كيف يمكن الإلتزام بكون إستعماله غلطاً والحال أنّ الإستعمال الغلط إما ناش عن الجهل وإما عن الغفلة وهل يمكن الإلتزام بأحدهما بالنسبة الىٰ مخزن الوحي؟ كلا ثم كلا.

هذا من ناحية ومن ناحية اخرى: أنه لايجوز إستعمال اللفظ في غير ما وضع له الآ مع المجوز وهذا العرف ببابك مثلاً: لو كان مكان قبل عشر سنوات مكاناً للبحر والآن غرفة تجارة هل يجوز أن يقول أحد إني خرجت من البحر وأراد الخروج من تلك الغرفة وعليه يدور الأمر بين الصدر والذيل والنتيجة الإجمال كما تقدم.

ولنا لإثبات أنّ الذيل ناظر الىٰ قاعدة الفراغ ولامجال لحمله علىٰ بيان قاعدة التجاوز تقريب آخر وهو: أن حمله علىٰ قاعدة التجاوز يستلزم الإستخدام الذي يكون خلاف القاعدة الأولية إذ بناءً علىٰ إرادة التجاوز إما نقدر كلمة محل ونضيفه الى لفظ الشيء وإما نستعمل لفظ الشيء في المحل وعلىٰ كلا التقديرين يلزم الإستخدام أما علىٰ الأول فظاهر إذ عليه يراد من المخرج، المحل ويراد من الضمير العائد، الشيء إذا خرجت من محل الأذان مثلاً ودخلت في غير الأذان وأما علىٰ الثاني: فأيضاً الأمر كذلك إذ مرجع الكلام الىٰ الصورة الأولىٰ لأنه لابد من إضافة المحلّ إلى حاله كما أنّه لابدّ من إرجاع الضمير الىٰ الحالّ أي الشيء المشكوك فيه.

أضف إلى ذلك، إن الذيل صريح في قاعدة الفراغ وغير قابل لحمله علىٰ التجاوز وذلك لأن الإمام روحي فداه بعد فرض خروج المكلف عن الشيء يقول: «ثم دخلت في غيره» فقد فرض عليه السلام الخروج عن الشيء أولاً ثم دخوله في غيره ثانياً والحال أن التجاوز قوامه بالدخول في الغير وبدونه لايعقل فلامجال لتقريب

التجاوز ولعمري مابينت غير قابل للخدش ولعله لم يسبقني إليه سابق.

ومن تلك النصوص مارواه محمد بن مسلم عن **أبي جعفر** عليه السلام **قال: كلّما شككت فيه ممّا قد مضى فأمضه كما هو**[١] وهذه الرواية تدل بوضوح علىٰ إعتبار قاعدة الفراغ إذ قد فرض في الحديث مضي المشكوك فيه حيث قال: «**كلّما شككت فيه ممّا قد مضىٰ**».

ومن الظاهر أنه مع الشك في أصل الوجود لايعقل مضيّ المشكوك فيه وهذا العرف ببابك.

ومنها مارواه زرارة عن **أبي جعفر** عليه السلام **قال: إذا كنت قاعداً علىٰ وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما وعلىٰ جميع ما شككت فيه أنّك لم تغسله وتمسحه ممّا سمّى الله ما دمت في حال الوضوء فإذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرىٰ في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمّى الله مماأوجب الله عليك فيه وضوئه لاشيء عليك فيه فإن شككت في مسح رأسك فأصبت في لحيتك بللاً فامسح بها عليه وعلىٰ ظهر قدميك فإن لم تصب بللاً فلاتنقض الوضوء بالشك وأمض في صلاتك وإن تيقّنت أنّك لم تتم وضوئك فأعد علىٰ ما تركت يقيناً حتى تأتي علىٰ الوضوء... الحديث**[٢].

وهذه الرواية تدل علىٰ إعتبار قاعدة الفراغ في باب الوضوء.

ومنها مارواه عبدالله بن أبي يعفور عن **أبي عبدالله** عليه السلام **قال: إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء إنّما الشك إذا كنت**

---

(١) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب الخلل، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: لاباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ١.

في شيء لم تجزه(١).

والمستفاد من ذيل الرواية بيان الضابط الكلي لإعتبار قاعدة الفراغ وأنّ المكلّف إذا شك في تمامية شيء بعد التجاوز عنه والدخول في غيره لايعتدّ بشكه.

ومنها ما رواه **محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله** ﷺ: **رجل شكّ في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة، قال: يمضي علىٰ صلاته ولايعيد**(٢).

وهذه الرواية تدل علىٰ جريان قاعدة الفراغ في الصلاة بعد الفراغ منها من ناحية الشك في الوضوء.

ومنها مارواه إسماعيل بن جابر عن **أبي عبدالله** ﷺ **في حديث، قال: إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه**(٣).

والمستفاد من هذه الرواية إعتبار قاعدة التجاوز بشرط الدخول في غير ما شك فيه.

وبعبارة أخرى: إذا قلنا أن ظاهر قوله ﷺ: **(إن شك في الركوع بعد ما سجد)** الشك في أصل الركوع كما هو ليس ببعيد تكون الرواية في مقام إعتبار القاعدة في مورد الشك في أصل الوجود لا الشك في صحة الموجود ولا الجامع بين الأمرين لكن السند مخدوش لإحتمال كون المراد من محمد الراوي عن ابن المغيرة البرقي وهو مخدوش عندنا. لكن قد رجعنا عن المقالة المشار إليها وقلنا أنه ثقة حسب الصناعة نعم هنا اشكال في اصل الدلالة كما تعرضنا له بالنسبة الىٰ حديث زرارة وهو أن التجاوز عن محل الشيء لايتحقق الا بالدخول في الغير والحال ان المستفاد

---

(١) نفس المصدر: الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر: الحديث ٥.

(٣) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب السجود، الحديث ٤.

من الحديث انّ مع التجاوز تارة دخل في الغير واخرى لا فلابد من حمل الحديث علىٰ قاعدة الفراغ.

ومنها مارواه محمد بن مسلم عن **أبي عبدالله ﷺ في الرجل يشك بعدما ينصرف من صلاته قال: فقال: لايعيد ولاشيء عليه**[١].

وأيضاً مارواه عن أبي جعفر ﷺ قال: كلما شككت فيه بعدما تفرغ من صلاتك فامض ولاتعد[٢].

والمستفاد من الحديثين جريان قاعدة الفراغ في الصلاة بعد الفراغ منها.

وفي المقام عدة نصوص واردة في الشك في الركوع:

منها مارواه حماد بن عثمان قال: **قلت لأبي عبدالله ﷺ: أشك وأنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا، قال: امض**[٣].

ومنها مارواه أيضاً قال: **قلت لأبي عبدالله ﷺ: أشك وأنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا فقال: قد ركعت امضه**[٤].

ومنها مارواه الفضيل بن يسار، قال: **قلت لأبي عبدالله ﷺ: أستتم قائماً فلا أدري ركعت أم لا؟ قال: بلىٰ قد ركعت فامض في صلاتك فإنما ذلك من الشيطان**[٥].

ومنها مارواه إسماعيل بن جابر قال: **قال أبو جعفر ﷺ: إن شكّ في الركوع بعد ما سجد فليمض وإن شك في السجود بعدما قام فليمض كل شيء شك**

---

(١) الوسائل: الباب ٢٧ من أبواب الخلل، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر: الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب الركوع، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر: الحديث ٢.

(٥) نفس المصدر: الحديث ٣.

فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه[١].

ومنها مارواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، **قال: سألته عن رجل شك بعدما سجد أنّه لم يركع؟ قال: يمضي في صلاته**[٢].

ومنها مارواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: **قلت لأبي عبدالله** عليه السلام: **رجل أهوىٰ الىٰ السجود فلم يدر أركع أم لم يركع، قال: قد ركع**[٣].

ومنها مارواه محمد بن مسلم عن **أبي جعفر** عليه السلام **في رجل شك بعدما سجد أنه لم يركع فقال: يمضي في صلاته حتى يستيقن... الحديث**[٤].

وهذه الروايات تدل علىٰ جريان قاعدة التجاوز في الشك في الركوع ولاتدل علىٰ إعتبارها علىٰ نحو الإطلاق نعم الحديث الثالث من الباب قد ذيّل بقوله عليه السلام: (فإنما ذلك من الشيطان) ولقائل أن يقول: إن مقتضىٰ عموم العلة سريان الحكم الىٰ بقية الموارد.

ويرد عليه أنه عليه السلام علل حكمه بالصحة بقوله: (فإنما ذلك من الشيطان) فيعلم أنه روحي فداه ناظر الىٰ صورة كثرة الشك الناشئة عن الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس فلاتشمل الرواية الشك العادي الذي يعرض للمصلي بحسب الطبع فلايكون الحديث قابلاً للإستدلال به علىٰ المدعىٰ.

فتحصل مما ذكرنا أنه لادليل علىٰ قاعدة التجاوز علىٰ نحو العموم أو الإطلاق، نعم بالنسبة الىٰ الشك في الركوع قد تمّ الدليل علىٰ تمامية القاعدة وقد أشرنا الىٰ النصوص الدالة عليه.

---

(١) نفس المصدر: الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر: الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر: الحديث ٦.

(٤) نفس المصدر: الحديث ٧.

وأما بالنسبة الىٰ السجود ففي المقام حديثان يدلان علىٰ عدم الإعتبار بالشك في السجود بعدما قام أحدهما مارواه إسماعيل بن جابر [(١)].

وثانيهما مارواه أيضاً عن **أبي عبدالله** عليه السلام **في حديث قال: وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض** [(٢)]. لكن تقدم الكلام فيه.

الجهة الرابعة: في أنّه هل يشترط في جريان قاعدة الفراغ الدخول في الغير أم لا؟ وعلىٰ الأول هل يعتبر أن يكون ذلك الغير مترتباً أم لا؟ وعلىٰ الأول هل يعتبر أن يكون ترتبه شرعياً أم يكفي مطلق الترتب؟

فهنا موارد من البحث:

المورد الأول: أنه هل يشترط في جريان القاعدة الدخول في الغير؟ الأدلة بالنسبة الىٰ هذه الجهة متعارضة فإنّ ذيل حديث زرارة [(٣)] وهو قوله عليه السلام: «يازرارة إذا خرجت من شيء»، إلى آخر كلامه يدلّ علىٰ توقف جريانها علىٰ الدخول في الغير ويعارضه حديث ابن مسلم [(٤)].

فإن مقتضىٰ هذه الرواية كفاية مضيّ الشيء في جريان القاعدة فيقع التعارض بين منطوق حديث ابن مسلم ومفهوم حديث زرارة والنسبة بين الحديثين عموم من وجه فإن ما به الافتراق من ناحية حديث زرارة ما لو لم يخرج عن الشيء فإن مقتضاه عدم جريان القاعدة ولايعارضه حديث ابن مسلم إذ المفروض عدم المضيّ.

وما به الإفتراق من ناحية حديث ابن مسلم ما لو مضىٰ ودخل في الغير فإن

(١) لاحظ ص ٢٤.

(٢) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب السجود، الحديث ٥.

(٣) لاحظ ص١٩.

(٤) لاحظ ص٢٣.

مفهوم حديث زرارة لايعارضه.

وما به الإجتماع ما لو مضىٰ ولكن لم يدخل في شيء آخر فإن مقتضىٰ حديث زرارة عدم جريان القاعدة ومقتضىٰ حديث ابن مسلم الجريان.

فربّما يقال: بتقديم حديث ابن مسلم علىٰ حديث زرارة بدعوى أن العموم الوضعي قابل لأن يكون قرينة علىٰ التصرف في العام الإطلاقي إذ الإطلاق معلّق حدوثاً وبقاءاً علىٰ عدم قيام قرينة علىٰ خلافه.

وإن شئت فقل: إن ظهور العموم الإطلاقي تعليقي وظهور العام الوضعي تنجيزي فطبعاً لايبقىٰ مجال للتعليقي مع وجود التنجيزي لإرتفاع موضوعه.

وهذا كلام شعري ولا أصل له فإنه لافرق بين الأمرين والميزان في تحقق الإطلاق تمامية مقدمات الحكمة في أول الأمر نعم إذا قامت قرينة منفصلة ترفع اليد عن الظهور بلا فرق بين الإطلاق والعموم.

إن قلت: العموم الوضعي أقوىٰ دلالة فلابدّ من تقديمه.

قلت: هذه الدعوىٰ كالدعوىٰ الأُولىٰ ليس تحتها شيء ولم يرد في هذا الباب آية ولا رواية فإن الميزان في التقديم كون أحد الدليلين قرينة علىٰ الآخر في المتفاهم العرفي ولذا نرى تقديم قوله (يرمي) علىٰ قوله: (رأيت أسداً) مع أن ظهور الأسد في الحيوان المفترس وضعي وظهور لفظ يرمي في الرمي بالنبال إطلاقي فالحاصل تحقق التعارض.

وربما يقال: إن نتيجة التعارض إذا كان علىٰ نحو التباين الجزئي كما في المقام سقوط كلا الدليلن.

وهذه الدعوى أيضاً غير تامة فلنا دعويان:

الأولىٰ: عدم الفرق بين الوضع والإطلاق.

الثانية: أنّ التباين الجزئي كالكلي داخل في المتعارضين فلابد من إعمال قوانين

باب التعادل والترجيح وقد بنينا في ذلك الباب علىٰ أن المرجح الوحيد في باب الترجيح الأحدثية وحيث إن حديث زرارة أحدث حيث أنه صادر عن الصادق عليه السلام وحديث ابن مسلم صادر عن أبي جعفر عليه السلام يقدّم حديث زرارة علىٰ حديث ابن مسلم ومثل حديث ابن مسلم في الدلالة حديث ابن أبي يعفور[(١)].

فإن المستفاد من ذيل الحديث أن الميزان في جريان القاعدة صدق التجاوز عن مورد الشك ومقتضىٰ الإطلاق عدم إعتبار الدخول في الغير فيقع التعارض بين الحديثين في مورد الإجتماع وحيث إنّ الأحدث غير معلوم يدخل المقام في كبرىٰ اشتباه الحجّة بغيرها فتصل النوبة الىٰ الأصل العملي ومقتضىٰ القاعدة، الإشتراط إذ مقتضىٰ الإستصحاب عدم الإتيان ولادليل علىٰ الإجزاء إلاّ بعد الدخول في الغير بل مقتضىٰ الأصل عدم جعل الإعتبار الاّ فيما يتحقق الدخول في الغير فالنتيجة إشتراط الدخول في الغير.

المورد الثاني: أنّه هل يشترط الترتب في المدخول فيه علىٰ المخرج عنه؟ الظاهر عدم الدليل علىٰ اعتبار الترتيب.

المورد الثالث: أنه هل يشترط علىٰ تقدير الترتب بكونه شرعياً؟ الظاهر عدم الإعتبار كل ذلك لعدم الدليل.

وفي المقام فروع:

الفرع الأول: أنّه لو شك في أثناء الوضوء في تحقق بعض الأجزاء كما لو كان مشتغلاً بغسل يده وشك في غسل وجهه وعدمه لاتجري لاقاعدة التجاوز ولا قاعدة الفراغ أما الأُولى فلعدم دليل عليها وأما الثانية فلعدم تحقق الموضوع إذ المفروض أن الشك في أصل الوجود مضافاً الىٰ حديث زرارة[(٢)] فإنه يدل

---

(١) لاحظ ص٢٣.

(٢) لاحظ ص٢٣.

بالصراحة علىٰ عدم جريان قاعدة التجاوز أثناء الوضوء وأما لو شك في صحة بعض أجزائه وفساده فالظاهر عدم مانع عن جريان قاعدة الفراغ فإن حديث ابن مسلم بعمومه الوضعي يدل علىٰ الجريان فالمقتضي للجريان موجود والمانع مفقود فلاحظ.

الفرع الثاني: مقتضىٰ عموم بعض النصوص وإطلاق بعضها الآخر جريان قاعدة الفراغ في جميع الموارد بلا خصوصيّة للصلاة ولا للوضوء، إذ الميزان بعموم الجواب أو إطلاقه لا بخصوص مورد السؤال.

وهل تختص بالعبادات أو تعم التوصليات وهل تعم الأمور الوضعية أو تختص بالتكليفيات؟

الظاهر أنه لا وجه للإختصاص لاحظ حديث زرارة[(١)] .

فلو طلق زوجته وبعد الفراغ عن الصيغة شك في أدائها صحيحة أو باطلة وكان داخلاً في الغير تجري القاعدة بلامحذور.

الفرع الثالث: أنه لو شك في الإتيان بجزء من أجزاء المركب فتارة يكون محلّ التدارك باقياً واخرى لا، أما علىٰ الأول فيجب التدارك إذ مقتضىٰ الإستصحاب عدم الإتيان به ولادليل علىٰ قاعدة التجاوز.

وأما علىٰ الثاني فتارة نقول بجريان قاعدة لاتعاد في الأثناء وأخرىٰ نقول بعدمه أما علىٰ الأول فلو كان الشك في الأثناء تكون الصلاة صحيحة وأما إذا كان الشك بعد الصلاة فالأمر أوضح.

وأما علىٰ الثاني فلابدّ من التفصيل بأن نقول: إن كان الشك في الأثناء تكون الصلاة باطلة وإن كان بعدها تكون صحيحة.

---

(١) لاحظ ص١٩.

إن قلت: لازم هذا الكلام أن المصلي لو دخل في العصر وشكّ في أنّه هـل أتىٰ بالركوع في صلاة الظهر أم لا؟ يحكم ببطلان الظهر إذ مقتضىٰ الإستصحاب عـدم الإتيان به ومن ناحية أخرى لايمكن التدارك ومن نـاحية ثـالثة قـاعدة لاتـعاد لاتشمل الأركان ومن ناحية رابعة لادليل علىٰ قاعدة التجاوز.

قلت: بعد الفراغ عن الظهر لو شك في ركوعها يكون من مرجع الشك في صحة ما فرغ منه ومقتضىٰ قاعدة الفراغ الحكم بالصحة.

مضافاً الىٰ النص الخاص الوارد في الحكم بالصحة بعد الفراغ من الصلاة.

إن قلت: علىٰ هذا يلزم أنه لو كان المصلي في الركعة الرابعة من صلاة الظهر مثلاً لو شك في ركوع الركعة الأولىٰ لابد من الحكم بالصحة لقاعدة الفراغ إذ المفروض أنه فرغ عن الركعة الأولىٰ.

قلت: الركعة الأولىٰ جزء من المركب وليس كل جـزء مـن المـركب الواجب واجباً بوجوب في قبال بقية الأجزاء بل للمركب بما هو مركب أمر واحد ووجوب فارد فلو شك في ركوع الركعة الأولىٰ يكون مقتضىٰ الإستصحاب عدم الإتيان به إذ المفروض عدم الدليل علىٰ قاعدة التجاوز.

وأما قاعدة الفراغ فلاموضوع لها إذ المفروض أن الشك في أصل الوجود وأما الركعة الأولىٰ بما هي فلاتكون واجبة كي يقال إنطباق المأمور بـه عـلىٰ المأتي بـه يكون منشأ للصحة فلاحظ.

الجهة الخامسة: في أن القاعدة من الأمارات أو من الأصول؟ والكلام يقع في هذه الجهة تارة في الآثار المترتبة علىٰ القولين وأُخرىٰ في الدليل علىٰ كونها أمارة فيقع الكلام في موضعين:

الموضع الأول: في بيان الآثار المترتبة.

الأثر الأول: تقدم القاعدة علىٰ الإستصحاب فـإنه لو كـانت القـاعدة مـن

الأمارات تكون متقدمة علىٰ الإستصحاب كتقدم بقية الإمارات عليه.

ويرد عليه أن القاعدة تتقدم علىٰ الإستصحاب ولو علىٰ القول بكونها من الأصول إذ لو كان الإستصحاب مقدماً عليها فما فائدة جعلها وإعتبارها فإن الإستصحاب دائماً ينافي مفاد القاعدة إلاّ في أقل قليل جداً.

كما أن البينة مقدمة علىٰ القاعدة ولو قلنا بكونها من الأمارات فلو شك المكلف في صحة الحمد وقد دخل في السورة وقامت البينة علىٰ عدم صحة الحمد لابدّ من الإعادة ولاتجري القاعدة.

والوجه فيه أن المأخوذ في مورد القاعدة الشك، لقوله ﷺ: (**يازرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء**).

وأما البينة فتلغي الشك ويعتبر من قامت عنده عالماً ومن الظاهر أنّه لايبقىٰ مجال لحكم الشاك.

وإن شئت فقل: إن دليل البيّنة حاكم علىٰ دليل القاعدة.

وأما إذا قامت شهادة عدل واحد أو ثقة واحد في مقابل القاعدة فهل يقع التعارض بين الطرفين أو تقدم القاعدة أو يقدم قول العدل أو الثقة.

لايبعد أن يكون التقدم لقول العدل أو الثقة بعين التقريب المتقدم.

وصفوة القول: أن القاعدة بيان حكم المكلف عند الشك ومع قيام الدليل علىٰ إزالة الشك لايبقى مجال للقاعدة.

الأثر الثاني: أنه لو كانت القاعدة من الأمارات تترتب عليها اللوازم العقلية فلو كان المكلف محدثاً ثم شكّ في الطهارة ثمّ صلّىٰ صلاة الظهر مثلاً وبعد الصلاة شك في الطهارة تجري القاعدة بالنسبة الىٰ صلاته ويحكم بصحتها.

فلو كانت القاعدة أمارة يحكم بتحقق الطهارة ولا حاجة الىٰ تجديدها بالنسبة الىٰ الصلوات الآتية وأما علىٰ تقدير كونها من الأصول فلا.

ويرد عليه: أنه لافرق من هذه الجهة بين القولين إذ لادليل علىٰ ترتب اللوازم العقلية علىٰ الأمارة وإنما قلنا به في لوازم الإخبار من باب السيرة العقلائية كما هو مقتضىٰ الإقرار أو من باب أن الإخبار بالملزوم إخبار باللازم فإعتبار حجية الخبر مرجعه الىٰ إعتبار إخباره بالنسبة الىٰ اللوازم أيضاً.

الأثر الثالث: أنه علىٰ القول بكونها أمارة يستلزم إعتبار الأذكريّة في الجريان ومع العلم بالغفلة لاتجري.

ويرد عليه: ان الميزان بإطلاق الدليل فلو تم الإطلاق نأخذ به ولو مع العلم بكون المكلف غافلاً حال العمل.

وأما الموضع الثاني: فما يمكن أن يستدل به علىٰ كونها أمارة وعلىٰ اشتراط إحتمال كون المكلف محتملاً لكونه ذاكراً حين العمل طائفة من النصوص.

منها مارواه بكير بن أبي أعين، قال: قلت له: الرجل يشك بعدما يتوضأ قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك[1].

وهذه الرواية ضعيفة سنداً ببكير إذ أنّهُ لم يوثق.

ومجرد قول الإمام عليه السلام حين وصول خبر وفاته إليه: **(أنزله الله بين رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام)**، لايدل علىٰ أنه كان ثقة وكان عادلاً بل فوق العدالة إذ نرى أن السيد الحميري مع كونه متجاهراً بالفسق حين وفاته إبيضّ وجهه بعد إسوداده، وقال: والله دخلت الجنة.

وأيضاً نرىٰ أن الحر الشهيد الرياحي مع تلك المواجهة مع سيد الشهداء عليه السلام المواجهة التي انتهت الىٰ أن قُتِل سلام الله عليه وصل الىٰ مرتبة صار قبره ومدفنه مزاراً لعامة الشيعة فلا ملازمة بين الأمرين.

---

(١) الوسائل: الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

مضافاً إلىٰ أنه نفرض أنّه كان صدوقاً بل عادلاً بل وليّاً من أولياء الله لكن لادليل علىٰ أن صدور الحديث عنه كان مقارناً مع زمان وثاقته وعدالته وولايته فهذه الرواية ساقطة عن الإعتبار.

ومنها ماروا محمد بن مسلم **عن أبي عبدالله** ﷺ **أنه قال: إن شك الرجل بعد ما صلّى فلم يدر أثلاثاً صلّى أم أربعاً وكان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتمّ لم يعد الصلاة وكان حين انصرف أقرب الىٰ الحق منه بعد ذلك**[١].

وهذه الرواية لابأس بسندها وتقريب الإستدلال بها أنه روحي فداه بعد حكمه بالاتمام وعدم الإعادة علل الحكم بقوله ﷺ: **﴿وكان حين انصرف أقرب الىٰ الحق﴾** والعلّة تعمم وتخصّص فيكون الحكم بالاتمام مختصّاً بمورد يكون أقرب الىٰ الحق فيفهم من الحديث أن في جريان القاعدة يلزم إحتمال الذكر وأما مع العلم بالغفلة فلامجال لجريانها.

أقول: قد صرح في كلامه ﷺ بما مضمونه: أن المصلي إذا فرغ من الصلاة وكان حين الفراغ قاطعاً يكون صلاته تامة ثم شك في صحة صلاته علىٰ نحو الشك الساري لاتجب عليه الإعادة وكان حين الإنصراف أقرب الىٰ الواقع.

ومن الظاهر أن الأصحاب لايشترطون في جريان القاعدة كون المكلف حين الفراغ متوجهاً وقاطعاً بتامية عمله.

وبعبارة أخرىٰ: الإمام ﷺ بين حكم مورد جزئي من موارد الشك الساري والمستفاد من الرواية بحسب المفهوم أن المصلي بعد فراغه عن الصلاة لو لم يكن قاطعاً بالصحة يلزم أن يعتني بالشك في صحة صلاته وحيث إنّ الحديث وارد في خصوص الصلاة يكون مخصّصاً لما يدل بالإطلاق والعموم علىٰ عدم الإعتداد

---

(١) الوسائل: الباب ٢٧ من أبواب الخلل، الحديث ٣.

بالشك كحديثي زرارة وابن أبي يعفور فلا يرتبط مفاد الحديث بالمدعى أصلاً.

هذا أولاً وثانياً أنّه بأيّ تقريب يدعىٰ أن الجملة الواقعة في هذه الرواية أو تلك الرواية علة للحكم ولماذا لاتكون حكمة للجعل وإذا جاء الإحتمال بطل الإستدلال.

وثالثاً إنّا نفرض كون الجملة علة للحكم لكن نقول لا إشكال في عدم التنافي بين الاثباتين فلو قال المولىٰ في دليل لاتشرب الخمر لأنه مسكر يستفاد منه أن الحرمة دائرة مدار الإسكار فلو ورد في دليل آخر لاتشرب الحلو هل يكون الدليل الثاني منافياً للدليل الأول أو تكون النتيجة أن الحرمة دائرة مدار أحد الأمرين وهما الحلاوة والإسكار؟

ورابعاً: إن المذكور في حديث بكير الأذكرية وفي حديث ابن مسلم الأقربية الىٰ الحق فنسأل أنه ما المراد بالأذكرية أو الأقربية فهل يكون المراد من الكلمة الأذكرية والأقربية النوعية أو الشخصية أما النوعية فلاتنافي إعتبار القاعدة مع العلم بالغفلة وأما الشخصية فلابد من القطع بها ومع القطع لايحتمل النقصان الاّ من حيث العمد وإحتمال العمد مدفوع بإستصحاب عدمه.

فالنتيجة أنه لادليل علىٰ إشتراط جريان القاعدة بإحتمال الذكر بل مقتضىٰ القاعدة هو الجريان علىٰ الاطلاق.

ويؤيد المدعىٰ حديثان واردان في باب الوضوء أحدهما مارواه الحسين بن أبي العلاء قال **سألت أبا عبدالله ﷺ عن الخاتم إذا اغتسلت قال:**

حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فإن نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة[1].

(١) الوسائل: الباب ٤١ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

ثانيهما مارواه محمد بن علي بن الحسين **قال: إذا كان مع الرجل خاتم فليدوّره في الوضوء ويحوّله عند الغسل، قال: وقال الصادق ﷺ: وإن نسيت حتى تقوم من الصلاة فلا آمرك أن تعيد**[١].

فإن الحديثين يدلان علىٰ جريان القاعدة حتى مع العلم بالنسيان حين العمل.

الجهة السادسة: في أنّ القاعدة من المسائل الأصولية أو من المسائل الفرعية الفقهية؟

والحق أنها من الثانية كما تقدم منّا قريباً وصفوة القول: أن القاعدة الفقهية لاترتبط بالأصول فإن المسألة الأصولية تقع نتيجتها في طريق إستنباط الحكم الفرعي ولاتتعرض لحكم من الأحكام الشرعية الفرعية وأما القاعدة الفقهية فإنها ناظرة ومتعرضة للحكم الفرعي الإلهي.

وبعبارة أُخرىٰ: لافرق بين قاعدة الفراغ ووجوب صلاة الجمعة غاية ما في الباب أن القاعدة بمفهومها الواسع تتعرض لكثير من الموارد التي تكون تحت جامع واحد.

وإن شئت فقل: أن مفاد قاعدة: **(ما يضمن بصحيحه...)** مثل وجوب العمل بالشرط ومثل وجوب العمل بالنذر فإن مصداق النذر قد يكون هو الصوم وأُخرى الإعتكاف وثالثة الحج ورابعة الإزدواج فلاحظ.

---

(١) نفس المصدر: الحديث ٣.

القاعدة الرابعة
قاعدة حجية البيّنة

إعلم أن المراد من البيّنة في المقام شهادة عدلين بموضوع خارجي.

والكلام يقع حولها في جهات:

الجهة الأولىٰ: في الوجوه القابلة للإستدلال بها علىٰ إعتبار البينة.

الوجه الأول: جملة من الآيات منها قوله تعالى: ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ**﴾[١].

بتقريب أن المستفاد من الآية إعتبار شهادة رجلين.

وفيه أوّلاً لاتعرض في الآية لعدالة الشاهدين.

وثانياً أن الآية راجعة الىٰ الدين والموجبة الجزئية لاتكون دليلاً علىٰ الإيجاب الكلي الذي هو المقصود.

ومنها قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا**﴾[٢].

بتقريب أن المستفاد من الآية إعتبار شهادة شاهدين وبعبارة أُخرى وجوب أداء الشهادة يستلزم إعتبار قول الشاهد.

وفيه ما تقدم آنفاً من الإشكال طابق النعل بالنعل.

ومنها قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ**

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾[١].

وتقريب الإستدلال ظاهر ويرد عليه أولاً: أنّه جعل العدل للعادل فإنّ قوله تعالى: ﴿**أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ**﴾ مطلق يشمل غير العادل مضافاً الىٰ ان غير الامامي الاثني عشري لايتصور كونه عادلاً.

وثانياً: أنّه قد مرّ قريباً أن الإيجاب الجزئي لايكون دليلاً علىٰ الكلية.

ومنها قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ**﴾[٢].

والتقريب هو التقريب والإشكال هو الإشكال.

ومنها قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ**﴾[٣].

والتقريب هو التقريب والإشكال هو الإشكال.

وعلىٰ الجملة: لايمكن إستفادة الكلية من هذا المقدار من الموارد الجزئية مضافاً الىٰ أنه كما تقدم لاتعرض في بعض هذه الآيات للعدالة.

الوجه الثاني: الروايات منها مارواه مسعدة ابن صدقة عن **أبي عبدالله** عليه السلام **قال: سمعته يقول: كلّ شيء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة أو المملوك عندك ولعلّه حر قد باع نفسه أو خُدع فبيع قهراً أو امرأة تحتك وهي أُختك أو رضيعتك والأشياء كلّها علىٰ هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به**

---

(١) المائدة: ١٠٦.

(٢) المائدة: ٩٥.

(٣) الطلاق: ٢.

البيّنة[١].

وتقريب الإستدلال علىٰ المدعىٰ بالحديث: أن المستفاد منه أنّ البيّنة حجّة في جميع الموضوعات الخارجية

وفيه أن الحديث ضعيف سنداً فلايعتد به.

وربما يقال كما قيل: أن عمل المشهور بالخبر الضعيف يوجب إنجباره ويوجب صيرورته موثوقاً به وموضوع الحجة الخبر الموثوق به.

ويرد علىٰ هذا البيان:

أولاً: أنّه كيف يمكن الجزم بأن المشهور عملوا بهذا الخبر والحال أن الوجوه القابلة للإستدلال متعددة.

وثانياً: أن الإلتزام بكون عمل المشهور جابراً وإعراضهم مسقطاً من غرائب الكلام ويستلزم التناقض إذ في الأصول يحكمون بعدم إعتبار الشهرة الفتوائية وفي الفقه يحكمون بكون العمل أو الإعراض جابراً ومسقطاً ولايمكن الجمع بين القولين.

وصفوة القول: أنّه إن كان الورع والفضيلة يوجبان العلم لوصولهم الىٰ دليل معتبر فكلا المقامين من واد واحد وإن قلنا أنّه يحتمل أن يكون العمل أو الإعراض ناشئاً عن الإجتهاد فلا أثر لعملهم ولا لإعراضهم.

وثالثاً: أنه أيّ دليل دلّ علىٰ أنّ الميزان في الحجية الوثوق بصدور الخبر لابكون الراوي ثقة والحال أن السيرة العقلائية التي هي العمدة في دليل إعتبار الأخبار الآحاد جارية علىٰ العمل بخبر الثقة.

ويؤكد المدعىٰ بل يدل عليه ما ورد في بعض الروايات حين يسأل الراوي

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤..

الإمام عليه السلام عن كون فلان ثقة بقوله أيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني.

ورابعاً: كيف يمكن دعوىٰ أن الميزان الوثوق بالصدور والحال أنّه قلّما يتّفق تحقق الوثوق بالصدور.

وخامساً: أنه لو كان الميزان الوثوق بالصدور لم يكن وجه لهذا البحث الطويل في حجية الخبر الواحد إذ إعتبار الإطمينان من الواضحات الأوليّة فإن القطع حجة عقلاً والإطمينان حجة عقلائية فالنتيجة أن الحديث غير تام سنداً.

وأما من حيث الدلالة فالبينة عبارة عن الحجة وبعبارة أخرى:

البينة مرادفة مع البرهان وما قيل في هذا المقام أن البيّنة في لسان الشرع عبارة عن شهادة عدلين، بلابينة.

كما أن ماقيل من أنّه لو كان المراد من البينة الحجة الواضحة لكان قسم الشيء قسماً له، لاشيء تحته فإن البينة قسيم العلم.

ومنها ماروا‌ه عبدالله بن سليمان عن **أبي عبدالله** عليه السلام **في الجبن قال: كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة**[١].

وتقريب الإستدلال بالحديث ظاهر.

ويرد عليه أوّلاً: أن الرواية لايعتد بها سنداً فإن عبدالله بن سليمان لم يوثق.

وثانياً: أن المذكور فيها عنوان شاهدين بلا قيد فيشمل بإطلاقه حتى المشرك فلايرتبط بالمقام أصلاً.

ومنها النصوص الواردة في ثبوت الهلال بشاهدين عدلين كحديث الحلبي عن **أبي عبدالله** عليه السلام **أن عليّاً** عليه السلام **كان يقول: لا أُجيز في الهلال الاّ شهادة رجلين عدلين**[٢].

---

(١) الوسائل: الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أحكام شهر رمضان، الحديث ١.

وفيه أنّه قد تقدّم منّا أن ثبوت المدعىٰ في مورد جزئي لايدل علىٰ الكليّة فإن الأحكام الشرعية أمور تعبدية لاتنالها عقولنا: **«مه يا أبان السنة إذا قيست محق الدين»** ﴿ءَاللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾.

ومنها النصوص الواردة في باب القضاء ودلت علىٰ إعتبار قول عادلين ويثبت به إدعاء المدعي حتى فيما يكون مورد الدعوى عيناً تحت يد الغير فإذا فرض إعتبار شهادة عدلين حتى في قبال الأمارة وتكون الشهادة حاكمة عليها فكيف ببقية الموارد التي لاتكون كذلك.

وبعبارة أُخرىٰ: بالأولوية تدل علىٰ ثبوت الموضوعات الخارجية كنجاسة لباس زيد وكُرِّيّة حوض المدرسة الفلانية.

ويرد عليه: أنه لاوجه للأولوية إذ الأولوية إنما تتصور فيما يكون مناط حكم المولى معلوماً كما في قوله تعالى حيث نهى عن قول ﴿أفٍّ﴾ بالنسبة الىٰ الوالدين فإن العرف يفهم أن الوجه في النهي التحفظ علىٰ كرامتهما فيفهم بالأولويّة أشدِّية الشتم والضرب.

وأما في المقام فالملاك عندنا غير معلوم ولعلَّ مصلحة قطع النزاع تقتضي الإعتبار بالنسبة الىٰ شهادة عدلين بخلاف المورد الآخر.

الوجه الثالث: الإجماع وعن الجواهر: نفي وجدانه للخلاف في إثبات النجاسة بها ونقل خلاف القاضي وابن البراج والكاتب والشيخ ومع الإختلاف كيف يمكن دعوىٰ الإجماع.

مضافاً الىٰ أنّه قد ثبت في الأصول عدم حجية الإجماع لامنقولاً ولا محصّلاً.

الوجه الرابع: السيرة العقلائية في جميع الأمصار والأعصار فإن سيرتهم جارية علىٰ قبول شهادة شخصين غير متهمين ولامعروفين بالكذب ولامغرضين بالنسبة الىٰ المشهود عليه.

ويرد عليه أولاً: أنّه كيف يمكن الجزم بتحقق السيرة المدّعاة.

وثانياً: أن المدعىٰ أخص من مورد السيرة المدعاة.

وبعبارة أُخرى: السيرة المدعاة لاتنطبق علىٰ مورد الكلام.

وإن شئت قلت: السيرة المدعاة دائرتها أوسع من دائرة محل الكلام ولاخصوصية في نظرهم لشهادة عدلين.

وثالثاً: أنّه إذا كان الغرض مع المشهود عليه مانعاً عن القبول فمجرد إحتماله يكفي في عدم الإعتبار إذ لايجوز الأخذ بالعام في الشبهة المصداقية.

لايقال: بالإستصحاب يحرز عدم الغرض فإنه يقال لايترتب علىٰ الأصل المذكور تحقق السيرة إلاّ علىٰ القول بالمثبت الذي لانقول به، وبعبارة أُخرى: السيرة لا إطلاق فيها كي يقال: بأن بالاستصحاب يحرز الموضوع بل السيرة دليل لبّي ولابد فيها من الإقتصار علىٰ المتيقن منها فلاحظ.

الوجه الخامس: السيرة الجارية بين أهل الشرع مضافاً الىٰ ارتكازهم وأذهانهم فإنه لامجال لإنكار هذه السيرة القطعية المسلمة عند المتشرعة ومن الظاهر أن هذه السيرة الجارية مسببة عن سبب شرعي وإلاّ فكيف يمكن تحققها بلانكير من أحد.

وإن شئت قلت: وضوح إعتبارها بحدّ لايكون قابلاً للإنكار.

الوجه السادس: النصوص الدالة علىٰ إعتبار شهادة العدل منها: مارواه عبدالله بن أبي يعفور **قال: قلت لأبي عبدالله** عليه السلام:

بِم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال: أن تعرفوه بالستر والعفاف وكفّ البطن والفرج واليد واللسان ويعرف بإجتناب الكبائر التي أوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة علىٰ ذلك كلّه أن

يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم علىٰ المسلمين ماوراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ماوراء ذلك ويجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين وأن لايتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الاّ من علة فإذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصلاة الخمس فإذا سئل عنه في قبيله أو محلته قالوا ما رأينا منه الاّ خيراً مواظباً علىٰ الصلوات متعاهداً لأوقاتها في مصلاّه فإن ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك أن الصلاة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة علىٰ الرجل بأنّهُ يصلي إذا كان لايحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وإنما جعل الجماعة والإجتماع الىٰ الصلاة لكي يعرف من يصلي ممّن لايصلي ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع ولولا ذلك لم يمكن أحد أن يشهد علىٰ آخر بصلاح لأن من لايصلي لاصلاح له بين المسلمين فإن رسول الله ﷺ همّ بأن يحرق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممّن جرى الحكم من الله عزّوجلّ ومن رسوله ﷺ فيه الحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول: لا صلاة لمن لايصلي في المسجد مع المسلمين إلاّ من علّة[١].

والمستفاد من هذه الرواية بالصراحة إعتبار شهادة العادل ولكن الإشكال في سند الحديث فإنّ له طريقين أحدهما تام والآخر غير تام أما الطريق الأول الذي يكون تاماً فقد حذف منه مايفيدنا في المقام وأما الطريق الثاني فهو مشتمل علىٰ ما يفيدنا لكن غير تام من حيث السند فلايعتد بهذه الرواية.

(١) الوسائل: الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١.

ومنها ما عن تفسير الإمام الحسن العسكري ﷺ في تفسيره **عن رسول الله ﷺ، قال في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾، قال: ليكونوا من المسلمين منكم فإن الله إنما شرّف المسلمين العدول بقبول شهادتهم وجعل ذلك من الشرف العاجل لهم ومن ثواب دنياهم**(١).

إن قلت: المستفاد من الحديث إعتبار شهادة العدل ولو كان واحداً.

قلت: علىٰ فرض تسلم هذه الدعوى نقول: نرفع اليد عن الإطلاق بهذا المقدار فيتم الأمر فتحصل أن شهادة عادلين حجة.

بقي الكلام في العدل الواحد والثقة الواحد أما العدل الواحد فيمكن الاستدلال علىٰ إعتبار قوله مضافاً الىٰ السيرة الجارية بين أهل الشرع بل الجارية بين العقلاء ما في تفسير الإمام ﷺ فإن المستفاد من الحديث إعتبار قول المسلم العادل.

ويؤيد المدعىٰ إن لم يكن دليلاً تجويز الشارع الأقدس الإقتداء به في الصلاة مع كونها معراج المؤمن وأعظم أركان الدين وإن قبلت قبل ما سواها وإن ردّت ردّ ما سواها.

بل لنا أن نستدل علىٰ المدعىٰ بآية النبأ حيث أن المستفاد من الآية أن علّة عدم إعتبار قول الفاسق أن الركون إليه وجعل قوله طريقاً الىٰ الواقع في معرض حصول الندامة فإن الندامة إنّما تحصل فيما يكون العمل بلا رويّة وتكون نتيجة لسلوك طريق غير عقلائي.

وبعبارة واضحة: أن الإنسان إذا أقدم علىٰ أمر وسلك سلوكاً علىٰ طبق القواعد لايحصل له الندم وإن لم يصل الىٰ مطلوبه، نعم كثيراً ما يتأثّر.

مثلاً إذا فرضنا أن المريض راجع الىٰ طبيب حاذق مشار إليه بالبنان ولكن

---

(١) نفس المصدر: الحديث ٢٢.

الطبيب اشتبه في التداوي وبالنتيجة صار المريض أسوأ حالاً بحيث لايكون قابلاً للعلاج لامعنىٰ لأن يصير المريض نادماً من عمله ولكن يتأثر من عدم حصول مطلوبه وهذا أمر آخر.

والمستفاد من الآية أن علة المنع أن الركون الىٰ الفاسق الذي لايكون في طريق الحق سفاهة وأمّا إذا لم يكن كذلك فلامانع عن الركون ولعمري هذا وجه وجيه وإن كان قارعاً للأسماع.

وأما شهادة الثقة الواحد فيمكن الإستدلال علىٰ إعتبارها بالسيرة أيضاً فإن الظاهر أن السيرة العقلائية جارية علىٰ العمل بقوله ولم يردع السيرة المذكورة من قبل الشارع الأقدس.

بل يظهر من جملة من النصوص إمضائها منها مارواه **أحمد بن اسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته وقلت: من أُعامل وعمن آخذ وقول من أقبل؟ فقال: العمري ثقتي فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدي وما قال لك عنّي فعني يقول فاسمع له وأطع فإنّه الثقة المأمون**[1].

ومنها مارواه **إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك ـ إلى أن قال ـ وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الىٰ رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله وأما محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه وعن أبيه من قبل فإنه ثقتي وكتابه كتابي**[2].

ومنها مارواه **الحسن بن علي بن يقطين عن الرضا عليه السلام قال: قلت: لا أكاد**

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر: الحديث ٩.

أصل إليك أسألك عن كل ما احتاج إليه من معالم ديني أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه ما احتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم[١].

ومنها مارواه علي بن المسيّب الهمداني قال: **قلت للرضا عليه السلام: شقّتي بعيدة ولست أصل إليك في كل وقت فممّن آخذ معالم ديني؟ قال: من زكريا ابن آدم القمي المأمون علىٰ الدين والدنيا، قال علي بن المسيب: فلما انصرفت قدمنا علىٰ زكريّا بن آدم فسألته عمّا احتجت إليه**[٢].

ومنها مارواه أحمد بن إبراهيم المراغي قال: **ورد علىٰ القاسم بن العلاء وذكر توقيعاً شريفاً يقول فيه: فإنه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا قد عرفوا بأنّا نفاوضهم سرّنا ونحملهم إياه إليهم**[٣].

فإن المستفاد من هذه الطائفة أن حجية قول الثقة أمر واضح علىٰ نحو الكبرىٰ الكلية وإنما الكلام في تشخيص المصداق.

أضف إلى ذلك أنا نرىٰ أن الشيخ الطوسي والمفيد والصدوق وأضرابهم مع كون عصرهم قريباً من عصر الإمام عليه السلام يرتّبون الأثر علىٰ شهادة الثقة ويهتمون في باب الرجال بإثبات الوثاقة للراوي فنفهم أن إعتبار قول الثقة كان أمراً مغروساً في أذهانهم وقانوناً مسلّماً عندهم فلو لم يكن قول الثقة معتبراً عند الشارع لذاع وشاع ولم يكن أمراً مستوراً تحت الستار.

وفي المقام حديث عن **أبي جعفر عليه السلام في حديث أن علياً عليه السلام قال: لا أقبل شهادة الفاسق الاّ علىٰ نفسه**[٤].

---

(١) نفس المصدر: الحديث ٣٣.

(٢) نفس المصدر: الحديث ٢٧.

(٣) نفس المصدر: الحديث ٤٠.

(٤) الوسائل: الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٧.

ربما يقال بأن المستفاد منه أنه لا إعتبار بشهادة الفاسق وإن كان ثقة.

وفي قِبال التقريب المذكور يمكن أن يقال: إن قلنا بأن المستفاد من الحديث أنه لايقبل قوله في مقام الدعاوي والمحاكمات فالأمر سهل إذ من الواضح ان الشهادة في مورد القضاء وإثبات الدعوى مشروط بكون الشاهد عادلاً وإن قلنا بأن الحديث مطلق أي المستفاد منه عدم قبول قول الفاسق علىٰ الإطلاق فيمكن أن يقال بأن المناسبة بين الحكم والموضوع تقتضي أن الامام روحي فداه ناظر الىٰ صورة عدم الأمن من الكذب وأما لو كان ثقة وأميناً في الكلام فالحديث غير ناظر إليه.

وإن أبيت وقلت: المحكم إطلاق الحديث فيشمل الثقة الفاسق قلت: حيث انّ إعتبار قول الثقة واضح وكما بيّنا من الصدر الأول كان ديدن الأعاظم علىٰ ترتيب الأثر بقول الثقة بلا نكير نخصّص الحديث ونقول: لا إعتبار بقول الفاسق الاّ إذا كان ثقة فلاحظ.

الجهة الثانية: أنّه هل يشترط في حجيّة البيّنة كون الشاهدين العادلين رجلين أم لا؟

الظاهر هو الإشتراط إذ لادليل علىٰ الإطلاق ومقتضىٰ الأصل في الأمور الوضعية الضيق.

الجهة الثالثة: انّه لا إختصاص لمورد دون آخر بل البيّنة حجّة في جميع الموضوعات بلا كلام ولايتصور في مورد عدم أثر شرعي إذ أقل مايترتب على الشهادة جواز الإخبار فلاحظ.

الجهة الرابعة: في حكم صورة تعارض البيّنة مع غيرها فنقول: لا إشكال في تقدمها علىٰ الأصول العملية التي أُخذ في موضوعاتها عنوان الشك فإنها حاكمة عليها كما هو ظاهر.

وأيضاً تقدم علىٰ الاستصحاب حتى علىٰ القول بكونه أمارة إذ مضافاً الىٰ أن المأخوذ في موضوعه عنوان الشك لو كان الإستصحاب معارضاً مع البيّنة ولم نقل بتقدّمها عليه تكون لغواً.

وأمّا لو عارضت قاعدة الفراغ أو الصحة فأيضاً تقدم عليهما إذ قد مرّ وتقدم منّا أن القاعدة لاتكون أمارة.

وأما فيما يقع التعارض بينها وقاعدة اليد أو السوق وأمثالهما فأيضاً تقدم عليها فإنّ عمدة الدليل علىٰ تلك القواعد السيرة ولابدّ من الإقتصار علىٰ مورد لاتكون في قبالها بينة.

ومما ذكر يعلم وجه تقدّمها علىٰ قول الثقة وأما إذا وقع التعارض بينها وبين الإقرار فالظاهر لولا الدليل الخارجي تقدم الإقرار فإن السيرة العقلائية جارية عليه ولم يتحقق الردع من قبل الشارع الأقدس.

بل يمكن أن يقال: أن المرتكز في أذهان أهل الشرع عدم قيام دليل في قِبال الإقرار وأما لو وقع التعارض بينها وبين قول العدل الواحد فمقتضىٰ القاعدة الأولية تحقق التعارض ونتيجة التعارض التساقط وهل يمكن الجزم به أو يحتاج الأمر الىٰ مزيد من التأمل والله العالم بحقائق الأُمور وعليه التوكّل والتكلان.

القاعدة الخامسة
قاعدة اليد

ويقع البحث فيها من جهات:

الجهة الأولىٰ: في المراد من اليد، والظاهر أن المراد منها الإستيلاء الخارجي وهذا المعنىٰ يختلف بحسب إختلاف الموارد، ولا وجه لإطالة البحث في هذه الجهة إذ الإستيلاء أمر عرفي ولايكون أمراً مجهولاً فتارة محرز فيترتب عليه الأثر وأُخرى يكون مشكوكاً فيه فلايترتب الأثر عليه بل في مورد الشك يمكن إحراز عدمه بالإستصحاب إذ ذكرنا كراراً أنه لامانع من جريان الإستصحاب في الشبهة المفهومية.

الجهة الثانية: في الوجوه التي يمكن الإستدلال بها علىٰ المدعىٰ:

الوجه الأول: السيرة الجارية بين العقلاء والمتشرعة فإنه لا إشكال في أن العقلاء في جميع العالم يرون اليد أمارة علىٰ كون ذيها مالكاً لما فيها ومن الظاهر الواضح أنه لم يردع عن هذه السيرة من قبل الشارع.

الوجه الثاني: الإجماع، وفيه الإشكال الساري في جميع الإجماعات المنقولة وأنه لا إعتبار بها ولا إعتبار بمحصله وإنما الإعتبار بالإجماع الكاشف عن رأي المعصوم ﷺ وأنّىٰ لنا بذلك.

الوجه الثالث: جملة من النصوص منها مارواه عثمان بن عيسى وحماد بن عثمان جميعاً عن أبي عبدالله ﷺ **في حديث فدك أن أمير المؤمنين ﷺ قال لأبي بكر:**

أتحكم فينا بخلاف حكم الله في المسلمين؟ قال: لا قال: فإن كان في يد المسلمين شيء يملكونه إدعيت أنا فيه من تسأل البيّنة؟ قال: إياك كنت أسأل البينة على ما تدّعيه على المسلمين، قال: فإذا كان في يدي شيء فادّعى فيه المسلمين تسألني البيّنة على ما في يدي وقد ملكته في حياة رسول الله ﷺ وبعده ولم تسأل المؤمنين البيّنة على ما ادّعوا عليّ كما سألتني البيّنة على ما ادّعيت عليهم، إلى أن قال: وقد قال رسول الله ﷺ: البيّنة على من ادّعى واليمين على من أنكر(١) .

ومنها مارواه **جميل بن صالح قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل وجد في منزله ديناراً، قال: يدخل منزله غيره؟ قلت: نعم كثير، قال: هذا لقطة، قلت: فرجل وجد في صندوقه ديناراً، قال: يدخل أحد يده في صندوقه غيره أو يضع فيه شيئاً؟ قلت: لا قال: فهو له**(٢) .

ومنها مارواه **محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الدار يوجد فيها الورق فقال: إن كانت معمورة فيها أهلها فهي لهم وإن كانت خربة قد جلا عنها أهلها فالذي وجد المال أحق به**(٣) .

فإنّه يستفاد من هذه النصوص إعتبار اليد والعرف ببابك.

وأما حديث حفص بن غياث عن **أبي عبدالله عليه السلام قال: قال له رجل: إذا رأيت شيئاً في يدي رجل يجوز لي أن أشهد أنه له، قال: نعم قال الرجل: أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له فلعلّه لغيره، فقال أبو عبدالله عليه السلام: أفيحل الشراء منه؟ قال: نعم فقال أبو عبدالله عليه السلام: فلعله لغيره.**

---

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعاوى، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب اللقطة، الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ٥ من أبواب اللقطة، الحديث ١.

فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولايجوز أن تنسبه الىٰ من صار ملكه من قبله إليك، ثم قال أبو عبدالله ﷺ: لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق(١) .

فلايعتد به سنداً فلاتصل النوبة الىٰ ملاحظة دلالته وفي باب ميراث الأزواج نصوص توهم بعض دلالتها علىٰ المدعىٰ منها ما رواه عبدالرحمٰن بن الحجاج عن **أبي عبدالله ﷺ قال: سألني: هل يقضي ابن أبي ليلىٰ بالقضاء ثم يرجع عنه فقلت له: بلغني أنه قضىٰ في متاع الرجل والمرأة إذا مات أحدهما فادّعاه ورثة الحي وورثة الميت أو طلقها فادّعاه الرجل وادّعته المرأة بأربع قضايا فقال: وما ذاك؟ قلت: أما أوّلهن فقضى فيه بقول إبراهيم النخعي كان يجعل متاع المرأة الذي لايصلح للرجل للمرأة ومتاع الرجل الذي لايكون للمرأة للرجل وما كان للرجال والنساء بينهما نصفان ثم بلغني أنه قال أنهما مدعيان جميعاً فالذي بأيديهما جميعاً (يدعيان جميعاً) بينهما نصفان ثم قال: الرجل صاحب البيت والمرأة الداخلة عليه وهي المدعية فالمتاع كله للرجل الاّ متاع النساء الذي لايكون للرجال فهو للمرأة ثم قضىٰ بقضاء بعد ذلك لولا أني شهدته (لم أروه عنه) ماتت امرأة منا ولها زوج وتركت متاعاً فرفعته إليه فقال: اكتبوا المتاع فلما قرآه قال للزوج: هذا يكون للرجال والمرأة فقد جعلناه للمرأة الا الميزان فإنه من متاع الرجل فهو لك فقال ﷺ لي: فعلىٰ أي شيء هو اليوم؟ فقلت: رجع الىٰ أن قال بقول إبراهيم النخعي أن جعل البيت للرجل ثم سألته ﷺ عن ذلك فقلت: ما تقول أنت فيه فقال: القول الذي أخبرتني إنك شهدته وإن كان قد رجع عنه فقلت: يكون المتاع للمرأة؟ فقال: أرأيت إن**

---

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعاوى، الحديث ٢.

أقامت بيّنة إلى كم كانت تحتاج فقلت شاهدين فقال: لو سألت من بين لابتيها يعني الجبلين ونحن يومئذ بمكة لأخبروك أن الجهاز والمتاع يهدى علانية من بيت المرأة الىٰ بيت زوجها فهي التي جاءت به وهذا المدّعي فإن زعم أنه أحدث فيه شيئاً فليأت عليه البيّنة[١].

ومنها مارواه يونس بن يعقوب عن أبي عبدالله ﷺ **في امرأة تموت قبل الرجل أو رجل قبل المرأة قال: ما كان من متاع النساء فهو للمرأة وما كان من متاع الرجال والنساء فهو بينهما ومن استولىٰ علىٰ شيء منه فهو له**[٢].

ومنها ماروواه رفاعة النخاس عن أبي عبدالله ﷺ، **قال: إذا طلق الرجل امرأته وفي بيتها متاع فلها مايكون للنساء ومايكون للرجال والنساء قسّم بينهما قال: وإذا أطلق الرجل المرأة فادّعت أن المتاع لها وادعىٰ الرجل أن المتاع له كان له ما للرجال ولها مايكون للنساء ومايكون للرجال والنساء قسّم بينهما**[٣].

ولكن هذه الروايات لاتدل علىٰ المدعىٰ أما الرواية الأولىٰ فتدل علىٰ أن الدليل قائم علىٰ أن ما في البيت مملوك للمرأة ولاتدلّ علىٰ إعتبار اليد.

وأما الحديث الثالث والرابع فمضافاً إلى ضعف سند الثالث لايدلان علىٰ إعتبار اليد بل يدلان علىٰ مطلب آخر كما هو واضح عند المراجع.

أضف الىٰ ذلك الحديث الثاني من الباب وهو ماروواه سماعة قال: **سألته عن رجل يموت ماله من متاع البيت؟**

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر: الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر: الحديث ٤.

قال: السيف والسلاح والرحل وثياب جلده[١] . فإنّه يدل علىٰ خلاف مدلول الحديثين فلاحظ.

ثم أن اليد إذا كانت يد المسلم هل تكون إمارة علىٰ التذكية؟ الظاهر أن الأمر كذلك ويمكن الإستدلال علىٰ المدعىٰ بوجوه:

الوجه الأول: السيرة القطعية الجارية بين أهل الإسلام بلا نكير وهذه السيرة متصلة الىٰ زمان مخازن الوحي أرواحنا فداهم.

الوجه الثاني: الإجماع المدعىٰ في المقام وعدم الخلاف.

الوجه الثالث: الارتكاز المتشرعي.

الوجه الرابع: إنه لو لم يكن كذلك لشاع وذاع والحال أن خلافه كذلك.

الوجه الخامس: أنه لو لم تكن يد المسلم إمارة علىٰ التذكية يلزم العسر والحرج.

الوجه السادس: النصوص لاحظ مارواه **إسماعيل بن عيسى قال: سألت أبا الحسن** ﷺ **عن الجلود الفرا يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه**[٢] .

الوجه السابع: أن النصوص الدالة علىٰ إمارية سوق المسلمين علىٰ التذكية تدل علىٰ المدعىٰ إذ السوق لا موضوعية له بل هو طريق الىٰ الاسلام من يكون فيه فتلك النصوص تدل علىٰ المدعىٰ بالأولوية.

الجهة الثالثة: أن الظاهر أن اليد إمارة في قبال بقية الإمارات والوجه فيه أنه

---

(١) نفس المصدر: الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

لا يكون تعبد من قبل العقلاء علىٰ جعل اليد إمارة علىٰ الملكية بل حيث أن الطبع الأولي يقتضي أن ما في اليد مملوك لذيها وخلافه خلاف الأصل الأولي بنوا علىٰ العمل علىٰ طبقها ومن الظاهر أن هذا كاشف عن الواقع.

وإن شئت فقل: إن اليد إما موجبة للإعتقاد بكون ما في اليد مملوكاً لذيها وإما موجبة للظن بالملكية ولو نوعاً وعلىٰ كلا التقديرين تكون كاشفة عن الواقع وهذا ظاهر واضح.

الجهة الرابعة: في موارد التعارض بين أمارية اليد والأدلة الأُخر فنقول:

لا إشكال في تقدّمها علىٰ الإستصحاب لوجهين:

الوجه الأول: أن القاعدة أمارة وكاشفة عن الواقع والإستصحاب قد أُخذ في موضوعه الجهل والشك فتكون القاعدة حاكمة عليه.

الوجه الثاني: أن الاستصحاب لو كان مانعاً عن الأخذ بالقاعدة تكون القاعدة لغواً أو كاللغو إذ ما من مورد إلا القليل الاّ وكان الاستصحاب خلاف مقتضاها.

وأما مع الإقرار فلا إشكال في تقديمه عليها فإن دليل إعتبار القاعدة السيرة ومن الظاهر أن السيرة لا لسان لها فلا مجال لتوهم الإطلاق.

وأما مع البينة فلا إشكال أيضاً في تأخر القاعدة عنها أما أولاً فلما تقدم آنفاً، وأما ثانياً، فلأن الحاكم يحكم بمقتضى البينة فيعلم أنّها مقدّمة علىٰ اليد في الشرع الأقدس.

وأما في مورد تنافيها مع قول العدل الواحد أو الثقة كذلك فلا يمكن الجزم بتقدّم القاعدة عليها.

إذ يرد علىٰ القول بالتقديم أنّه قد تقدم أن دليل إعتبارها السيرة والجزم بتحققها عند معارضتها معها مشكل ومقتضىٰ الأصل عدمها.

بل لقائل أن يقول لابد من تقديم قول العدل الواحد والثقة الواحد لاحظ ما عن الامام العسكري[١].

لكن يشكل الإستدلال علىٰ المدعىٰ بالحديث المشار إليه فإن المذكور في الحديث عنوان شاهدين ولا يشمل العدل الواحد.

وأما الثقة فلم يذكر فيه.

إذا عرفت ما تقدم نقول: يقدم الإستصحاب علىٰ القاعدة في موردين:

المورد الأول: ما لو أقرّ ذو اليد بعدم ما فيها مملوكاً له سابقاً وكان ملكاً للمدعي لكن يدعي بعد ذلك أنه صار مملوكاً له فإن الإستصحاب يقتضي عدم إنتقال العين إليه والوجه فيه القصور في دليل إعتبار اليد.

المورد الثاني: ما لو كانت اليد عادية سابقاً وادّعىٰ ذو اليد أن ما في يده صار ملكاً له فإن الإستصحاب يقدم عليه لما تقدم آنفاً من قصور دليل أمارية اليد فلايمكن أن يستدل بها علىٰ صحة دعواه.

وفي المقام فروع:

الفرع الأوّل: أن اليد علىٰ شيء والإستيلاء عليه كما تدل علىٰ كون ذلك الشيء ملكاً لذيها هل تدل علىٰ زوجية امرأة تكون تحت إستيلائه وفي داره أم لا؟

وإن شئت فقل: اليد علىٰ العرض هل تكون دالة علىٰ الزوجية بحيث لايحتاج الىٰ الإثبات بل من يدعي الخلاف عليه إقامة البيّنة أم لا؟

الذي يختلج بالبال في هذه العجالة أن يقال لابد من التفصيل بأن يقال: تارة يكون المنكر للزوجية نفس المرأة وأخرىٰ شخص آخر أجنبي يدعي زوجيّتها وعلىٰ الثاني قد تكون الزوجة مصدّقة للمدعي وأخرى منكرة لدعواه وثالثة

---

(١) لاحظ ص ٤٤.

تكون ساكتة فهنا صور:

الصورة الأولىٰ: أن يكون المنكر نفس الزوجة، وفي هذه الصورة لايبعد أن يكون القول قول المنكر أي المرأة والوجه فيه أن غاية مايمكن أن يقال في إعتبار اليد والإستيلاء في المقام وغيره، السيرة العقلائية الممضاة من قبل الشارع ولاسيرة في هذه الصورة ولا أقل من الشك فيها ومع الشك يكون مقتضىٰ القاعدة عدم الإعتبار فيكون المرجع أصالة عدم الزوجية.

الصورة الثانية: أن يكون المدعي شخصاً أجنبياً وفي هذه الصورة إن كانت المرأة مكذبة إيّاه أو كانت ساكتة فالظاهر أن اليد والإستيلاء دليل علىٰ الزوجية والمدعي للخلاف يحتاج الىٰ إقامة البيّنة وإن كانت مصدقة إيّاه فالظاهر عدم الإعتبار باليد لعدم الدليل علىٰ إعتبارها فالذي تكون المرأة في داره يحتاج الىٰ إقامة البيّنة ولايبعد أن يحكم بزوجية المرأة للأجنبي إذ الحق لايعدوهما.

الفرع الثاني: إن إخبار ذي اليد بنجاسة مافي يده أو طهارته هل يكون معتبراً أم لا؟

مايمكن أن يذكر في تقريب الإستدلال علىٰ الإعتبار أو ذكر وجوه:

الوجه الأول: إتّفاق الأصحاب، قال في الحدائق: (ظاهر الأصحاب الإتفاق علىٰ قبول قول المالك في طهارة ثوبه وإنائه ونحوهما ونجاستهما).

الوجه الثاني: السيرة بدعوىٰ أنّها جارية علىٰ معرفة الأشياء من إخبار المتولي عليها لأنه أعرف من غيره بحال ما في يده وهذه السيرة ممضاة من قبل الشارع الأقدس وقال سيدنا الأستاذ في هذا المقام في شرحه علىٰ العروة الوثقى:

«لقيام السيرة القطعية علىٰ المعاملة مع الأشياء المعلومة نجاستها السابقة معاملة الأشياء الطاهرة لدىٰ الشك إذا أخبر ذو اليد بطهارتها ويؤكد السيرة المدعاة أن الإنسان بحسب فطرته وجبلّته يسأل المتولّي علىٰ شيء اذا كان جاهلاً

بما يتعلق به والظاهر أن هذه العادة الجارية بين العقلاء غير قابلة للإنكار».

الوجه الثالث: جملة من النصوص، منها مارواه **أبو بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه فقال: إن كان جامداً فتطرحها وما حولها ويؤكل ما بقي وإن كان ذائباً فأسرج به وأعلمهم إذا بعته**[١].

ومنها مارواه **معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام في جرذمات في زيت ما تقول في بيع ذلك؟**

فقال: بعه وبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به[٢].

ومنها مارواه إسماعيل بن عبدالخالق عن **أبي عبدالله** عليه السلام **قال: سأله سعيد الأعرج السمان وأنا حاضر عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: أما الزيت فلاتبعه الاّ لمن تبيّن له فيبتاع للسراج وأما الأكل فلا وأما السمن فإن كان ذائباً فهو كذلك وإن كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها ثم لابأس به والعسل كذلك إن كان جامداً**[٣].

بتقريب إن العرف يفهم أن الأمر بالإخبار لزوم قبول قول المخبر.

وفيه: إن الوارد في هذه النصوص عنوان الإعلام والتبيين ومن الواضح أن مجرد الإخبار لايكون إعلاماً وتبييناً بل العنوانان إنما يتحققان عند حصول العلم بالمخبر به فلاتكون دليلاً على إعتبار الإخبار بما هو إخبار.

اللهم إلا أن يقال: أن العرف يفهم أن المراد بالإعلام والتبيين، الاخبار عن

---

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر: الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر: الحديث ٥.

الواقع وهذا العرف ببابك.

وإن شئت قلت: إذا أخبر شخص عن شيء يصحّ أن يقال أنه أعلم أو بيّن.

الوجه الرابع: ماورواه **عبدالله بن بكير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أعاررجلاً ثوباً فصلى فيه وهو لايصلي فيه قال: لايعلمه، قلت: فإن أعلمه، قال: يعيد**[١].

وفيه أنه لايمكن الأخذ بمفاد الخبر فإنه خلاف ما استفيد من الشرع من صحة الصلاة مع الجهل بالنجاسة.

الوجه الخامس: ماورواه **معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ علىٰ الثلث وأنا أعرفه أنه يشربه علىٰ النصف فقال: خمر لاتشربه، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممّن لانعرفه يشربه علىٰ الثلث ولايستحلّه علىٰ النصف يخبرنا أن عنده بختجاً علىٰ الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم**[٢].

ومارواه أيضاً قال: **سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ علىٰ الثلث وأنا أعرف أنّه يشربه علىٰ النصف أفأشربه بقوله وهو يشربه علىٰ النصف؟**

فقال: لاتشربه.

قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممّن لانعرفه يشربه علىٰ الثلث ولا يستحلّه علىٰ النصف يخبرنا أن عنده بختجاً علىٰ الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم[٣].

---

(١) الوسائل: الباب ٤٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٩ ص١٢٢ الحديث ٥٢٦.

(٣) الوسائل: الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٤.

الفرع الثالث: أنه هل يجوز الشهادة مستندة الىٰ اليد أم لا؟ جاء في بعض الكلمات في هذا المقام أنها جايزة إذ القطع في مورد الشهادة لازم لكن علىٰ نحو الطريقية ومن ناحية أخرى قد حقق في محله قيام الأمارات مقام القطع الطريقي أو الموضوعي الذي أخذ علىٰ الطريقية ومن ناحية ثالثة أن اليد من الأمارات فعلىٰ طبق القاعدة تجوز الشهادة علىٰ طبق اليد.

أقول: يقع الكلام هنا في مقامين:

المقام الأول: في مقتضىٰ القاعدة الأولية.

المقام الثاني: فيما يستفاد من النصوص الخاصة.

أما المقام الأول فنقول: مقتضىٰ القاعدة الأولية عدم الجواز والوجه فيه: أن الشهادة من الحضور ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ وبعبارة أُخرىٰ: كون الشيء معلوماً غير كونه مشهوداً ولذا نحن بحمد الله قائلون وعالمون بوجود الإمام الغائب سلام الله عليه ومع ذلك لايكون حاضراً.

وبعبارة واضحة مع القطع الوجداني بالواقعة لاتجوز الشهادة فكيف بغيره ولذا لاتجوز الشهادة بالزنا ولو مع القطع به ولابدّ فيها من رؤيته كالميل في المكحلة.

ولتوضيح المقام أزيد مما تقدم، نقول: تارة يريد الشخص الإخبار عن ملكية مافي يد أحد بأنه لذيها فإنه جايز بلا إشكال إذ حقق في محله قيام الأمارات مقام القطع وأما الشهادة فلا فإن الشهادة إخبار خاص في إطار مخصوص ولايتحقق مفهوم الشهود الاّ بالحضوروالعرف واللغة ببابك.

بل التبادر يقتضي هذا المعنىٰ، وإن شئت قلت: مجرد كون الشخص عالماً بشيء لايكون شاهداً عليه ولو شك في سعة المفهوم وضيقه يكون مقتضىٰ الصناعة والأصل عدم التوسعة فإن أصالة عدم كون اللفظ موضوعاً للأعم يقتضي عدم الصدق الاّ مع الحضور وأصالة عدم كونه موضوعاً للخاصّ لايقتضي كونه

موضوعاً للعام الاّ علىٰ القول بالمثبت الذي لانقول به.

إن قلت: علىٰ هذا كيف يشهد الموحدون في العالم بقولهم «أشهد أن لا إله الاّ الله» مع عدم حضور ذاته سبحانه.

قلت: يمكن أن يكون الوجه فيه أن جميع الموجودات الكونية برمّتها أدلة وجوده وكاشفة عن تلك الذات الحقيقية والشاهد لما نقول ما صدر عن مخزن الوحي خامس أصحاب الكساء في يوم عرفة فإن من جملة دعائه عليه السلام: **(عميت عينٌ لاتراك)**.

وإن أبيتَ عمّا قلنا، نقول: لابد من الحمل علىٰ المجاز فلاحظ، ويؤكد المدعىٰ بل يدلّ عليه أنه لو كانت الشهادة عند الحاكم جايزة، لايبقىٰ أثر لإقامة البينة علىٰ صدق ذي اليد إذ لو كانت اليد سبباً لجواز الشهادة علىٰ واقع الأمر يكون الشهود كثيراً فالنتيجة عدم الجواز نعم تجوز الشهادة بالملكية الظاهرية.

وأما المقام الثاني فقد وردت في المقام عدة نصوص، منها: مارواه حفص ابن غياث[1].

بتقريب أنه يستفاد من الحديث جواز الشهادة علىٰ طبق اليد.

ويرد عليه أن السند ضعيف بقاسم بن يحيى وكون الرجل في أسناد كامل الزيارات لا أثر له كما بيّناه في محله.

مضافاً الىٰ أنّه لايبعد أن يكون المراد بالشهادة، الشهادة بالملكية الظاهرية والدليل عليه ذيل الحديث إذ من الظاهر أن الشهادة بالملكية الظاهرية كافية لقيام الأسواق للمسلمين.

ثم أنه هل تجوز الشهادة بمقتضىٰ الإستصحاب؟

---

(١) لاحظ ص ٥٠.

الكلام فيه هو الكلام بل ما ذكرناه في مقام التأكيد يدل علىٰ عدم الجواز بالإستصحاب بطريق أولى.

وأما حديث معاوية بن وهب قال: **قلت له: إن ابن أبي ليلى يسألني الشهادة عن هذه الدار مات فلان وتركها ميراثاً وأنّه ليس له وارث غير الذي شهدنا له فقال اشهد بما هو علمك، قلت: إن ابن أبي ليلى يحلفنا الغموس فقال: احلف إنما هو علىٰ علمك**[١] وحديثه الآخر قال: **قلت لأبي عبدالله ﷺ: الرجل يكون له العبد والأمة قد عرف ذلك فيقول أبق غلامي أو أمتي فيكلّفونه القضاة شاهدين بأن هذا غلامه أو أمته لم يبع ولم يهب أنشهد علىٰ هذا إذا كلّفناه، قال: نعم**[٢].

فربما يتوهم دلالتها علىٰ جواز الشهادة ببركة الإستصحاب لكن يمكن أن يكون الإمام ﷺ ناظراً الىٰ جواز الشهادة في المقام بما يكون معلوماً في الظاهر ومن الواضح أن هذا المقدار جايز علىٰ طبق القاعدة وبعبارة أخرى في الحديث الأول قد صرح بجواز الشهادة بالمقدار المعلوم وكذلك يجوز الحلف بهذا المقدار والمستفاد العرفي من كلامه ﷺ أن المقدار المعلوم للسائل وهو كون زيد وارثاً وكون الدار كانت ملكاً بحسب الموازين لمن مات وأما الشهادة علىٰ عدم وارث آخر وبقاء الدار في ملك الميت الىٰ آخر زمان حياته بحيث تكون الشهادة علىٰ الواقع، فلايستفاد من الحديث.

ويفهم من الجملة الواقعة في الذيل أي قوله ﷺ: (إنما هو علىٰ علمك) أن الميزان في الجواز في الشهادة المقدار المعلوم بحسب الظاهر ولايكون الإمام ﷺ في مقام بيان إعتبار الإستصحاب وأنّه تجوز الشهادة بالإستصحاب وإلاّ لم يكن مورد

---

(١) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب الشهادات، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر: الحديث ٣.

لحصر الجواز في المقدار المعلوم إذ بالإستصحاب ينكشف بقاء الدار في ملكه إلى آخر زمان حياته وينكشف أيضاً عدم وارث آخر.

وأما الحديث الثاني فإن قلنا بأن المستفاد منه ما هو المستفاد من الحديث الأول فهو وإلا نقيده بالحديث الأول وان أبيت عما قلنا وقلت بأنهما متعارضان نقول: يسقطان عن الإعتبار إذ الأحدث منهما غير معلوم فلاحظ.

الفرع الرابع: أن اليد علىٰ العين إذا كانت متعددة فهل يقع التعارض بحيث ينفي كل واحد منهما الملكية للآخر أم لا؟

الحق هو الثاني ولتوضيح المدعىٰ وما هو الحق لابدّ من بيان الشركة في عين واحدة بين متعدد فنقول:

ربما يقال: أن الشركة في عين واحدة لاتنافي الإستقلال أي يمكن أن يكون كل من الشريكين مالكاً للعين بالإستقلال.

وهذا الذي أُفيد بمراحل عن الواقع إذ تارة نقول: الإعتبار خفيف المؤنة في كل أمر ولو كان من المحالات كإجتماع النقيضين وقابل للإعتبار وأُخرىٰ نقول: لابد في الإعتبار من القصر علىٰ موارد قابلة لترتب الأحكام والآثار وتكون قابلة للعرض الىٰ السوق العقلائي ومن الظاهر أن المتيقن الشق الثاني وعليه نقول: الإستقلال ينافي الإشتراك وكل منهما يطارد الآخر وهذا ظاهر عند اللبيب.

وربما يقال: أن العين المشتركة مملوكة لكلا الشريكين أي يكون المالك مجموعهما.

وهذا القول ملحق بالأول في البطلان فإن الإشتراك أُشرب في مفهومه إن كل واحد من الشريكين أو الشركاء مالكاً لمقدار من العين.

وصفوة القول: إن القول المذكور مردود عند العقلاء وأهل الشرع.

وربما يقال: إن كل واحد من الشريكين مالك لمقدار معين في الخارج وهذا

القول مضافاً الىٰ عدم كونه مقبولاً عند العرف وأهل الشرع لادليل عليه فهو أيضاً ملحق بالقولين السابقين في البطلان.

والقول الصحيح الموافق لآراء العقلاء وأهل الشرع إن كل واحد من الشريكين مالك لمقدار من العين علىٰ نحو الإشاعة أي مالك للكسر المشاع.

إذا عرفت ما تقدم نقول: إذا فرضنا إستيلاء أكثر من واحد علىٰ عين فهل تكون يد كل واحد منهما أمارة علىٰ مملوكية جزء معين خارجي أو أمارة علىٰ كونه مالكاً للكسر المشاع، أما الأول فقد قلنا أنه غير تام ويكون تصرف أحدهما في المعين جوراً وعدواناً في نظر العقلاء.

وأما الثاني فالمفروض أنه لايدل للشريك علىٰ الكسر المشاع فما الحيلة وما الوسيلة؟

إلا أن يقال: ان اليد في مثله لاتكون أمارة وهو كما ترىٰ، والذي يهون الخطب أنّ العرف يراهما ذا اليد علىٰ مجموع الدار مثلاً فتكون أمارة لكون الدار لهما.

ومن ناحية أُخرى أن الإشتراك في نظر العقلاء عبارة عن كون كل منهما مالكاً للكسر المشاع فالنتيجة أن يد المتعدد علىٰ عين تدل علىٰ كون كليهما مالكين علىٰ نحو الإشتراك الصحيح.

هذا فيما يكون مجموع العين في يدهما وأما إذا فرضنا أن الطبقة الأولىٰ تحت يد أحدهما والطبقة الثانية تحت يد الآخر تكون اليد أمارة مملوكية كل طبقة لمن يكون مستولياً عليها.

ولما انجر الكلام إلى هنا نقول:

قد أشير في بعض الكلمات إلى أن مملوكية الأخماس والزكوات التي لأربابها علىٰ أي نحو وهل تكون الأخماس مثلاً مملوكة للمذكورين في الآية علىٰ نحو الإشاعة أو يكون المذكورون مصرفاً لها؟

أقول: الظاهر من قوله تعالى في آية الخمس، أن الخمس مملوك للـمذكورين علىٰ نحو الاشاعة لكن لايمكن الإلتزام به اذ لازم التقريب المذكور أن ديـناراً مـن الخمس مملوكاً لملايين من فقراء السادة ولايمكن الإلتزام به فيدور الأمر بين رفـع اليد عن ظهور اللام في الملكية وجعلها للمصرف وبين رفع اليد عن ظهور الجمع المحلىٰ في العموم والإلتزام بأن المالك هو الكلي فيكون الكلام مجملاً.

ولكن يمكن أن يقال: بأن صدر الآية يدل علىٰ كون سهم الإمام ملكاً له تعالىٰ وللرسول وللإمام عليه السلام ووحدة السياق تقتضي وحدة المراد.

ومن ناحية أُخرى يمكن أن يقال: أن ظهور اللام في الملكية في الصدر يكـون قرينة علىٰ كون المراد من الذيل هو الكلي لاكل شخص نظير قول القائل لاتضرب أحداً فإن ظهور الضرب في المؤلم يكون قرينة علىٰ كـون المـراد مـن لفـظ أحـد الإنسان الحي.

أضف إلى ذلك أنّه كيف يمكن أن يكون كل واحد من المذكورين مالكاً والحال أن القضية لاتكون خارجية بل تكـون حـقيقية ومـن الظـاهر أن أفـراد الكـلي ومصاديقه تختلف بحسب مرور الزمان فهل المال مملوك لأفـراد عـصر واحـد أو جميع الأعصار؟

وكيف يتصور فلا إشكال في أن الأفراد لايكونون مالكين وفي بعض الكلمات نسب الىٰ بعض أنه مال الىٰ القول بكـون الخـمس والزكـاة مـملوكين للـحكومة الإسلامية وهذا القول مخالف مع نص الكـتاب والروايـات الصريحـة الواردة في الباب والإجماع والسيرة والإرتكاز وضرورة المذهب بل ضرورة الدين.

الفرع الخامس: أن اليد والإستيلاء كما أنها تكون في مقام الإثبات والكشف أمارة وكاشفة عن الملكية هل تكون في مقام الثبوت سبباً لحصولها أم لا؟

مايمكن أن يقال في تقريب السببية وجوه:

الوجه الأول: أن الحيازة موجبة لحصول الملكية للحائز بالنسبة الىٰ المحوز.

وفيه أن دليل الحيازة الموجبة لحصول الملكية إما السيرة وإما قوله: «**من حاز شيئاً ملك**»، أما السيرة فحيث إنها لا لسان لها لابدّ من الإقتصار علىٰ القدر المتيقن من موردها وهو ما لو قصد الحائز التملك.

وأما الحديث فيحتمل أن يكون المراد ما ورد في حديث **السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عن علي** عليهم السلام **أنه سئل عن رجل أبصر طيراً فتبعه حتى وقع علىٰ شجرة فجاء رجل آخر فأخذه قال: للعين مارأت ولليد ما أخذت**[١] لكنه ضعيف.

الوجه الثاني: ما دلّ علىٰ أحقية السابق لاحظ مارواه **محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله** عليه السلام **قال: قلت: نكون بمكة أو بالمدينة أو الحيرة أو المواضع التي يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ فيجيء آخر فيصير مكانه قال: من سبق إلى موضع فهو أحقّ به يومه وليلته**[٢].

وحديث **طلحة بن زيد عن أبي عبدالله** عليه السلام **قال: قال أمير المؤمنين** عليه السلام: **سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الىٰ مكان فهو أحق به الىٰ الليل وكان لايأخذ علىٰ بيوت السوق كراء**[٣].

والحديثان لايرتبطان بالمقام أصلاً كما هو ظاهر عند من له خبرة بالصناعة.

الوجه الثالث: حديث **يونس بن يعقوب**[٤] بتقريب أن المستفاد منه أن الإستيلاء سبب لكون المستولىٰ عليه مملوكاً للمستولي

---

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب اللقطة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر: الحديث ٢.

(٤) لاحظ ص٥٢.

وفيه أولاً: أن الحديث ضعيف بضعف إسناد الشيخ الىٰ علي بن الحسن.

وثانياً: أن المستفاد من الخبر أنه لو شك في المالك وأنّه من هو؟ يكون الإستيلاء كاشفاً فيكون الحديث ناظراً إلى مقام الإثبات والكلام في مقام الثبوت فلاحظ.

القاعدة السادسة

مايضمن بصحيحه يضمن بفاسده

الكلام في قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده: يقع الكلام في المقام في جهات:

الجهة الأولىٰ: ان هذه القاعدة تنحل الىٰ قاعدتين الأولىٰ قاعدة مايضمن بصحيحه يضمن بفاسده والثانية أن ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده، ولابد من التكلم في كل واحد منهما بنحو الاستقلال.

الجهة الثانية: في بيان المراد من القاعدتين فنقول المراد من القاعدة الأولىٰ أنه لو كان مقتضىٰ العقد الضمان كالبيع أو الاجارة وأمثالهما إذا فرض فساد العقد يتحقق الضمان والمراد من القاعدة الثانية أنّ العقد لو لم يكن موجباً للضمان كالهبة أو العارية وأمثالهما أنه لو فرض فساد العقد لايتحقق الضمان.

الجهة الثالثة: في مدرك القاعدة الأولىٰ: والذي يمكن أن يقال أو قيل في تقريب الاستدلال عليها وجوه:

الوجه الأول: قاعدة الاقدام وقبل الخوض في البحث نقدم مقدمة وهي أن تحقق كل حكم وضعي يحتاج الىٰ قيام دليل عليه ومع الشك تكون النتيجة عدمه كما هو الظاهر وإن شئت فقل الضمان امر حادث ومع الشك فيه يحكم بعدمه بالاستصحاب.

فنقول: تقريب الاستدلال بقاعدة الاقدام أنه لو باع زيد داره من عمرو بألف

دينار مثلاً فقد أقدم علىٰ كون المشتري للدار ضامناً للدار في قبال ألف دينار فاذا فرض فساد البيع يبطل الضمان بالمثل أي الدينار ويبقىٰ أصل الضمان أي الدار تكون مضمونة في يد المشتري.

ويرد عليه ان دليل صحة البيع يقتضي ضمان الدار بالدينار والمفروض بطلانه والاقدام تعلق بهذا المقيد وغيره لم يتعلق به الاقدام مضافاً الىٰ أن أيّ دليل دل علىٰ كون الاقدام بنفسه موجباً للضمان وبعبارة واضحة لايجوز تملّك مال الغير الاّ بأحد الاسباب الشرعية ولادليل علىٰ أن الاقدام بما هو يوجب الضمان وصفوة القول في المقام ان الاقدام لم يتعلق بالمثل أو القيمة وعلىٰ فرض تعلقه لادليل علىٰ كونه مؤثراً ومقتضىٰ الأصل عدم تأثيره والذي يدل علىٰ المدعىٰ أنه لو أقدم أحد علىٰ ضمان تلف مال غيره وبنىٰ عليه لايكون ضامناً ولا أظن أن يدعي أحد كونه موجباً لضمان المقدم بل التفوه به يقرع الاسماع.

الوجه الثاني: النبوي المعروف: **علىٰ اليد ما أخذت حتى تؤديه**[(١)] بتقريب أنّ المستفاد من الحديث ان من أخذ مال الغير يكون ضامناً لما أخذه الىٰ زمان أدائه الىٰ مالكه.

ويرد علىٰ الاستدلال بالحديث أولاً انّ الحديث ضعيف سنداً فان أحد رواته سمرة وهو من الملاعين والاشقياء فلا اعتبار بحديثه إن قلت ان الأمر وإن كان كذلك لكن عمل المشهور به يجبر ضعفه قلت: قد ذكرنا مراراً ان عمل المشهور بالخبر الضعيف لايجبر ضعفه كما ان اعراضهم لايوجب وهن الخبر المعتبر كيف وقد ثبت في الأصول عدم اعتبار الشهرة الفتوائية فيكف يمكن ان مالايكون معتبراً في حد نفسه يكون جابراً لما لا اعتبار له أو يكون مسقطاً لأمر معتبر اليس مرجعه

---

(١) سنن البيهقي: ج٦ كتاب العارية ص٩٠ وكنز العمال: ج٥ ص٢٥٧ نقله عنهما مصباح الفقاهة: ج٣ ص٨٧.

الىٰ التناقض.

مضافاً الىٰ أنّ استنادهم في فتاويهم الىٰ هذا الخبر غير معلوم ومجرد ذكرهم الخبر في كلماتهم لعله من باب كونه مؤيداً للمراد.

وثانياً: ان المستفاد من الحديث انّ الثابت علىٰ الآخذ ما أخذه الىٰ زمان ادائه أي يكون تلفه بعهدته وبعبارة أخرى الآخذ لعين مملوكة للغير ضامن لدركه الىٰ زمان تأديته الىٰ مالكه ولازم هذه القاعدة أنه لو وصل ما أخذه الىٰ المالك بسبب آخر كما لو آخذه ثالث بغير اذن الآخذ ورده الىٰ مالكه عدم رفع الضمان عن الآخذ إذ الغاية التي توجب ارتفاع الضمان أن يؤديه الىٰ مالكه والمفروض أنه لم يتحقق هذا المعنىٰ.

وثالثاً: انّ لازم المستفاد من الحديث أنه لو تعدد الآخذ كما لو كانوا عشرة وتلف ما أخذه في يد الأخير يكون جميع الأخذين ضامنين للمالك وهل يمكن الالتزام به.

إن قلت كيف لايمكن الاستدلال علىٰ المدعىٰ بالنبوي المشهور والحال ان جملة من الاساطين في كلماتهم اسندوا هذا الحديث الىٰ النبي ﷺ فانهم في مقام الاستدلال قالوا لقول النبي ﷺ علىٰ اليد ما أخذت حتى تؤديه هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ان الظاهر من الإخبار كونه حسياً فيكون الحديث معتبراً من حيث السند وبعبارة أخرى بعد اسناد هؤلاء الاعلام كالشهيد وابن زهرة والعلامة الحديث الىٰ النبي الاكرم ﷺ واحتمال كون أخبارهم حسياً حيث أنه يمكن انّه وصل اليهم بواسطة كابر عن كابر يكون الحديث تاماً سنداً.

قلت: يرد علىٰ التقريب المذكور أولاً ان هذه الجملة لاتكون ظاهرة في الإسناد الحسي ولذا نرىٰ كثيراً ما يطلق في كلمات الأصحاب للنبوي وامثاله والحال أن القائل لايكون في مقام الاسناد وثانياً ان الدليل علىٰ حجية قول الثقة سيرة العقلاء

لا أنه هناك اطلاق أو عموم يؤخذ به فلابد من الأخذ بالقدر المتيقن منها فاذا فرض ان هذا الحديث كان مشهوراً من قديم الزمان ولم يتعرض المحدثون لسنده وكانوا يعاملون معه معاملة المرسل وبعد ذلك أحد الفقهاء اسنده الىٰ النبي ﷺ بالاسناد الحسي مع كونه بعيداً لانجزم بأن العقلاءٰ يحملون مثل الخبر المشار إليه علىٰ الحس ويعملون به فالنتيجة عدم امكان اثبات اعتباره صناعة الا أن يقال ان السيرة وإن كانت كذلك لكن يكفي لاثبات الاطلاق النصوص الدالة علىٰ حجية قول الثقة اللهمّ الاّ أن يقال: ان الأخبار الدالة علىٰ حجيّة قول الثقة لاتكون حكماً تأسيساً بل حكم امضائي لبناء العقلاء وسيرتهم فلايكون مدلول الأخبار أوسع من مفاد السيرة وبعبارة واضحة انّ الأخبار ناظرة الىٰ مايكون مورد ارتكاز العقلاء فلاحظ واغتنم.

الوجه الثالث: الروايات الواردة الدالة علىٰ ان الامة المبتاعة اذا وجدت مسروقة بعد أن أولدها المشتري أخذها صاحبها وأخذ المشتري ولده بالقيمة منها ماروواه جميل بن دراج عن **أبي عبدالله** ؈ **في الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها ثم يجيئ مستحق للجارية فقال يأخذ الجارية المستحق ويدفع إليه المبتاع قيمة الولد ويرجع علىٰ من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد الذي اخذت منه**(١) ومنها مارواه جميل بن دراج عن بعض أصحابنا **عن أبي عبدالله** ؈ **في رجل اشترىٰ جارية فاولدها فوجدت الجارية مسروقة قال: يأخذ الجارية صاحبها ويأخذ الرجل ولده بقيمته**(٢) ومنها ما رواه زرارة قال: **قلت لأبي جعفر** ؈ **الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها ثم يجيىء رجل فيقيم البينة علىٰ آنهاجاريته لم يبع ولم يهب قال فقال ان يرد إليه**

---

(١) الاستبصار: ج٣ ص٨٤ الباب ٥٧ الحديث ١.

(٢) الاستبصار: ج٣ ص٨٤ الباب ٥٧ الحديث ٢.

جاريته ويعوّضه بما انتفع قال كان معناه قيمة الولد[١] ومنها مارواه زرارة **أيضاً قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل اشترى جارية من سوق المسلمين فخرج بها الىٰ أرضه فولدت منه أولاداً ثم أتاها من يزعم أنها له وأقام علىٰ ذلك البينة قال يقبض ولده ويدفع اليه الجارية ويعوّضه من قيمة ما أصاب من لبنها وخدمتها**[٢] بتقريب انّ ضمان الولد مع كونه نماءاً لم يستوفه المشتري يستلزم ضمان الأم بالأولية فتدل هذه الروايات الشريفة علىٰ ان ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده.

ويرد عليه أولاً ان هذه الروايات لاترتبط بالمقام فانّ الضمان في مورد الروايات من الواضحات إذ الامة المبتاعة قد فرضت مغصوبة والبايع هو الغاصب والكلام في المقام فيما لو باع العين المالك وثانياً أنه لو اغمضنا النظر عن الجواب الأول وفرضنا ارتباط النصوص المشار إليها بالمقام لكن نقول الروايات الواردة في مورد خاص واطار مخصوص والكلام في المقام في الكبرى الكلية وبعبارة واضحة ان الموجبة الجزئية لاتكون دليلاً علىٰ الكبرى الكلية فلاحظ.

الوجه الرابع: الروايات الدالة علىٰ عدم حلية مال امرء الاّ بطيب نفسه والدالة علىٰ عدم جواز التصرف في مال الغير الاّ باذنه منها مارواه سماعة **عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث انّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال من كانت عنده أمانة فليؤدّها الىٰ من ائتمنه عليها فانه لايحل دم امرئ مسلم ولا ماله الاّ بطيبة نفسه**[٣] ومنها ما في حديث آخر عن **صاحب الزمان عليه السلام قال: لايحل لأحد أن يتصرف**

---

(١) نفس المصدر الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر ص ٨٥ الحديث ٥.

(٣) الوسائل الباب ٣ من أبواب مكان المصلي الحديث ١.

في مال غيره بغير اذنه[١] بتقريب ان العقد لو لم يكن صحيحاً لاتنتقل العين الىٰ الطرف المقابل وتكون باقية في ملك المالك والمستفاد من هذه الروايات عدم حلية مال الغير الاّ باذنه كما أنه لايجوز التصرف في ماله الاّ باذنه وحيث انه غير راض علىٰ الفرض يكون تلفه موجباً للضمان.

ويرد علىٰ التقريب المذكور انّ الحكم التكليفي لايتعلق بالاعيان الخارجية والظاهر من هذه الروايات حرمة التصرف كما صرح به في بعضها وبعبارة واضحة اذا استند الحكم التكليفي الىٰ العين الخارجية لابد من تقدير الفعل كي يصح الاستعمال فلامجال للاستدلال بهذه الطائفة علىٰ المدعىٰ.

الوجه الخامس: النصوص الدالة علىٰ ان حرمة مال المؤمن كحرمة دمه.

منها ما رواه **أبو ذر عن النبي ﷺ في وصية له قال: يا أبا ذر ايّاك والغيبة فانّ الغيبة اشدّ من الزنا قلت ولم ذاك يا رسول الله قال: لانّ الرجل يزني فيتوب الىٰ الله فيتوب الله عليه والغيبة لاتغفر حتّى يغفرها صاحبها يا أبا ذر سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وأكل لحمه من معاصي الله وحرمة ماله كحرمة دمه قلت يا رسول الله وما الغيبة قال ذكرك أخاك بما يكره قلت يا رسول الله فان كان فيه الذي يذكر به قال اعلم انك اذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته واذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهته**[٢] ومنها مارواه **أبو بصير عن أبي جعفر** ﷺ **قال**: **قال رسول الله** ﷺ: **سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وأكل لحمه معصية وحرمة ماله كحرمة دمه**[٣] بتقريب انّ إتلاف مال المؤمن مثل إتلاف نفسه يوجب الضمان.

---

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب الغصب الحديث ٤.

(٢) الوسائل الباب ١٥٢ من أبواب العشرة الحديث ٩.

(٣) الوسائل الباب ١٥٨ من أبواب العشرة الحديث ٣.

ويرد عليه أولاً ان الوجه المذكور علىٰ فرض تماميته اخص من المدعىٰ إذ الموضوع المذكور فيها عنوان المؤمن أي الشيعي الاثنى عشري والحال انّ البحث في المقام عام.

وثانياً: انه علىٰ تقدير تماميته يختص الضمان بصورة الإتلاف والحال ان الكلام أعم من الإتلاف فيكون الدليل أخص من المدعىٰ أيضاً.

وثالثاً انّ الجملة المذكورة ذكرت في سياق عدة أمور ظاهرة في الحكم التكليفي فلاترتبط هذه الطائفة بالجهة الوضعية وإن أبيت عن ذلك فلا أقل من الاجمال إذ وحدة السياق لو لم تكن موجبة لانعقاد الظهور في الحكم التكليفي فلا أقل من كونه مانعاً عن انعقاده في الحكم الوضعي وإن شئت فقل اقتران اللفظ بما يصلح للقرينية مانع عن الظهور فتكون الجملة مجملة فلاحظ.

إن قلت يمكن إثبات المدعىٰ بتقريب آخر وهو انّ حرمة المال تقتضي عدم جواز المزاحمة حدوثاً وبقاءاً وهذا وإن لم يفد الاّ الحكم التكليفي مادامت العين موجودة لكن عدم تدارك التالف نحو من المزاحمة فلاتجوز فيجب التدارك باداء البدل فبالنتيجة انّ هذه الطائفة وإن لم تدل علىٰ الضمان بالمطابقة لكن تدل عليه بالالتزام.

قلت: تمامية التقريب المذكور تتوقف علىٰ اشتغال الذمة بالتالف وتمام الاشكال في اثبات هذه الجهة وإن شئت فقل ان الحكم لايتعرض لموضوع نفسه بل لابد من احرازه وببيان آخر الموضوع مقدم علىٰ الحكم رتبة والحكم متوقف علىٰ موضوعه فلو احتاج اثبات الموضوع الىٰ الحكم يلزم الدور المحال.

الوجه السادس: انه قد ورد في جملة من النصوص أنه لايصلح ذهاب حق أحد: منها ما رواه **عبيدالله بن علي الحلبي قال: سألت أبا عبدالله** عليه السلام **هل تجوز شهادة أهل الذمة علىٰ غير أهل ملتهم؟ قال: نعم إن لم يوجد من أهل ملتهم**

جازت شهادة غيرهم أنه لايصلح ذهاب حق أحد[١] ومنها مارواه **سماعة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شهادة أهل الملة قال، فقال: لاتجوز الاّ علىٰ أهل ملتهم فان لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم علىٰ الوصية لأنه لايصلح ذهاب حق أحد**[٢] وقد حقق عندهم ان العلة تعمم فبعموم العلة نحكم في المقام بالضمان كي لايذهب حق المالك.

ويرد عليه ان التقريب المذكور يتوقف علىٰ أمرين أحدهما أن يكون المراد من الحق المال، ثانيهما ان يكون المراد من عدم صلاح ذهابه الضمان وكلا الأمرين محل الاشكال ولا شاهد عليهما أضف الىٰ ذلك أنه لايشمل صورة التلف ويختص بالاتلاف يضاف الىٰ جميع ذلك ان الحديث الرابع من الباب غير تام سنداً.

الوجه السابع: قاعدة لاضرر المستفادة من عدة نصوص: منها مارواه **عقبة بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قضىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن وقال: لاضرر ولاضرار وقال اذا ارّفت الأرف وحدّت الحدود فلاشفعة**[٣] ومنها مارواه **أبو عبيدة الحذاء قال: قال أبو جعفر عليه السلام كان لسمرة بن جندب نخلة في حائط بني فلان فكان اذا جاء الىٰ نخلته ينظر الىٰ شيء من أهل الرجل يكرهه الرجل قال: فذهب الرجل الىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله فشكاه فقال يا رسول الله ان سمرة يدخل عليّ بغير اذني فلو ارسلت اليه فامرته ان يستأذن حتى تأخذ اهلي حذرها منه فارسل إليه رسول الله صلى الله عليه وآله فدعاه فقال ياسمرة ما شأن فلان يشكوك ويقول يدخل بغير اذني فترىٰ من أهله مايكره ذلك ياسمرة استأذن اذا أنت دخلت ثم قال رسول**

---

(١) الوسائل الباب ٤٠ من أبواب الشهادات الحديث ١.

(٢) الوسائل الباب ٤٠ من أبواب الشهادات الحديث ٤.

(٣) الوسائل الباب ٥ من أبواب الشفعة الحديث ١.

الله ﷺ يسرّك أن يكون لك عذق في الجنة بنخلتك قال: لا قال لك ثـلاثة قال لا قال ما أراك يا سمرة الاّ مضارّاً اذهب يا فلان فاقطعها واضرب بـها وجهه(١) ومنها مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ان سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار وكان منزل الأنصاري بـباب البسـتان فكان يمرّ به الىٰ نخلته ولايستأذن فكلّمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء فأبىٰ سمرة فلما تأبّى جاء الانصاري الىٰ رسول الله ﷺ فشكا إليه وخبره الخبر فأرسل إليه رسول الله ﷺ وخبّره بقول الأنصاري وما شكا وقال اذا أردت الدخول فاستأذن فأبىٰ فلما أبىٰ ساومه حتى بلغ به من الثمن ماشاء الله فابىٰ ان يبيع فقال لك بها عذق يمدّ لك في الجنة فأبـى أن يـقبل فـقال رسـول الله ﷺ للأنصاري اذهب فاقلعها وارم بها اليـه فـانه لاضـرر ولاضـرار(٢) ومنها مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام نحوه الاّ أنه قال: فقال له رسول الله ﷺ رجل مضارّ ولا ضرر ولاضرار علىٰ مؤمن قال ثم أمر بها فقلعت ورمىٰ بها اليه فقال له رسول الله ﷺ انطلق فاغرسها حيث شئت(٣) ومنها مارواه عقبة بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: لا ضرر ولا ضرار(٤) ومنها ما عن دعائم الاسلام: روينا عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن جدار لرجل وهـو سترة بينه وبين جاره سقط فامتنع من بنيانه قال: ليس يجبر علىٰ ذلك الا أن يكون وجب ذلك لصاحب الدار الاخرى بحق أو بشرط فـي أصـل المـلك ولكن يقال لصاحب المنزل استر علىٰ نفسك في حقك ان شئت قيل له فـان

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من أبواب احياء الموات الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر الحديث ٥.

كان الجدار لم يسقط ولكنه هدمه أو أراد هدمه اضراراً بجاره لغير حاجة منه الىٰ هدمه قال: لايترك وذلك ان رسول الله ﷺ قال: لاضرر ولا ضرار وانّ هدمه كلّف ان يبنيه[١] ومنها ما عن دعائم الاسلام: وروينا عن **أبي عبدالله عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله ﷺ قال: لاضرر ولاضرار**[٢] بتقريب انّ المستفاد من هذه القاعدة ان الحكم الضرري لم يجعل في الشريعة وحيث انّ عدم الحكم بالضمان ضرري علىٰ المالك ينفىٰ والنفي في النفي يقتضي الاثبات: أقول المعتبر في هذه النصوص الحديث الثالث[٣] من الباب الثاني عشر وقد ذكرنا في بحث القاعدة انّ الحق هو الالتزام بان المستفاد من الحديث النهي عن الضرر والاضرار بالغير ولايكون الحديث ناظراً الىٰ ادلة الأحكام وحاكماً عليها وتفصيل هذه الجهة موكول الىٰ ذلك البحث ومن اراد التفصيل فليراجع ما حققناه في المجلد الثاني من كتابنا الموسوم بآرائنا في اصول الفقه هذا أولاً، وثانياً أنه علىٰ فرض الاغماض عما تقدم وسلمنا كون الحديث ناظراً الىٰ الأحكام فانما يكون ناظراً الىٰ الأحكام المجعولة والمفروض أن عدم الجعل لايكون من مصاديق المجعولات وثالثاً أنّه يقع التعارض بين الطرفين فان الحكم بعدم الضمان علىٰ الآخذ يقتضي الضرر علىٰ المالك وأيضاً الحكم بالضمان يقتضي الضرر علىٰ الآخذ ولاوجه للترجيح ورابعاً ان الضمان علىٰ تقدير القول به بمقتضى التقريب المتقدم واغماض النظر عن الاشكال المتقدم، يختص بصورة الإتلاف أو الانتفاع والحال أن المدعىٰ أعم أي الضمان حتى مع التلف السماوي فهذا الوجه أيضاً لايترتب عليه أثر.

---

(١) مستدرك الوسائل: ج١٧ ص١١٨ الباب ٩ من أبواب احياء الموات الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) لاحظ ص٧٥.

الوجه الثامن: السيرة العقلائية بتقريب ان العقلاء بماهم كذلك يرون الآخذ ضامناً للبدل في صورة تلف العين هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ان الشارع الأقدس لايكون له قانون خاص في قبال القوانين العقلائية فاذا فرض تحقق السيرة ولم يردع عنها الشارع نكشف أنه أمضاه وبعبارة أخرى مجرد عدم الردع لايكون كافياً بل الأمر متوقف علىٰ الامضاء وحيث ان الشارع يرى سيرة العقلاء ولم يردع يكشف عن امضائه فيتم الأمر ويثبت المدعىٰ.

أقول: التقريب المذكور تام ولكن لاينطبق علىٰ المقام وببيان جلي اثبات المدعىٰ بالتقريب المذكور يتوقف علىٰ عدم الردع والحال أن الشارع ردع هذه السيرة بقوله تعالى: **﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾**(١).

توضيح المقام ان المستفاد من الآية الشريفة ان تملك مال الغير بايّ سبب كان يكون فاسداً والسبب الوحيد عبارة عن التجارة عن تراض فتملك المالك بدل العين من الآخذ أكل بالباطل فيكون فاسداً فالسيرة علىٰ فرض تماميتها مردوعة بالآية ولعمري ما افدته في هذا المقام في كمال الجودة والدقة فما الحيلة وما الوسيلة.

الوجه التاسع: وهو الوجه الأخير ارتكاز المتشرعة بما هم كذلك.

ان قلت الآية الشريفة تردع الارتكاز قلت أين ذهبت فان المدعىٰ انّ المتشرعة بما هم كذلك يرون الآخذ في مفروض الكلام ضامناً وحيث انجر الكلام الىٰ هنا ننبّه بنكتة وهي انه فرق بين السيرة العقلائية والارتكاز الشرعي أو السيرة الجارية بين المتشرعة فان السيرة العقلائية لاترتبط بالشرع ولكن الارتكاز الشرعي أو السيرة الجارية بين أهل الشرع من الشرع ومن الشارع وينبغي أن

---

(١) النساء: ٢٩.

يحفظ علىٰ التحقيق المذكور ويستفاد منه في جملة من الموارد والله وليّ التوفيق هذا تمام الكلام في القاعدة الأولىٰ.

وأما الكلام في القاعدة الثانية:

وهي ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده: فربما يقال في وجه عدم الضمان أنه اذا فرض العقد صحيحاً لا يوجب الضمان فلاضمان في فاسده بالأولوية والتقريب المذكور فاسد إذ عدم الضمان في صورة الصحة من باب ان العين تصير مملوكة للطرف المقابل بالعقد ومن الواضح ان المالك لايكون ضامناً لمملوكه وأما في فرض الفساد فان المفروض بقاء العين في ملك مالكها فلاجامع بين المقامين وكل منهما يباين الآخر والذي يختلج بالبال في هذه العجالة أن يقال لاموجب للضمان أما حديث علىٰ اليد فقد تقدم انه غير تام سنداً ولاسيرة علىٰ الحكم بالضمان لا من العقلاء ولا من اهل الشرع وإذا وصلت النوبة الىٰ الشك يكون مقتضاه عدم الضمان هذا بالنسبة الىٰ تلف العين وأما في صورة الإتلاف فالظاهر أنه يشكل الجزم بعدم الضمان إذ مقتضىٰ قاعدة الاتلاف كون المتلف ضامناً، والله العالم بحقائق الأمور وعليه التوكل والتكلان.

القاعدة السابعة
قاعدة الاشتراك في التكاليف

وما يمكن أن يقال أو قيل في تقريب المدعىٰ وجوه:

الوجه الأول: أنه لو ثبت حكم لطائفة وشك في بقاء ذلك الحكم وشموله للموجودين بعد ذلك الزمان يحكم ببقائه بالاستصحاب.

ويرد عليه أولاً: أنه لايمكن اجراء حكم مترتب علىٰ موضوع علىٰ موضوع آخر بالاستصحاب فانه لادليل عليه ولذا نقول يعتبر في الاستصحاب اتحاد الموضوع وثانياً ان استصحاب الحكم الكلي دائماً معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد فهذا الوجه لا اعتبار به.

الوجه الثاني: اتفاق الفقهاء علىٰ عدم الاختصاص واشتراك جميع المكلفين في الاحكام الشرعية ويرد عليه ان مرجعه الىٰ الاجماع وقد ثبت في محله عدم اعتبار الاجماع الا أن يكون كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام.

الوجه الثالث: تنقيح المناط وإن شئت قلت ان الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد في متعلقاتها فاذا ثبت حكم بالنسبة الىٰ شخص يكون ثابتاً بالنسبة الىٰ غيره.

ويرد عليه ان الملاكات الشرعية مجهولة عندنا ولذا نرىٰ تغاير الأحكام واختلافها من جهات عديدة والعالم بها علام الغيوب.

الوجه الرابع: قول الصادق عليه السلام في حديث: **فكل نبيّ جاء بعد المسيح أخذ**

بشريعته ومنهاجه حتى جاء محمد ﷺ فجاء بالقرآن وبشريعته ومنهاجه فحلاله حلال الىٰ يوم القيامة وحرامه حرام الىٰ يوم القيامة(١) والانصاف أنه لايستفاد المدعىٰ من هذه الرواية فان المراد منها بحسب الظهور ان الحكم الالهي في الشريعة المحمدية لايختص بزمان خاص ولايكون محدوداً من حيث الزمان وليس ما شرع في هذه الشريعة مثل ما جعل في بقية الشرائع وأما كون المكلفين مشتركين في كل حكم شرعي اسلامي فلايستفاد من الحديث

الوجه الخامس: ما رواه ابان عن سلمان حين نقل خطبة عن رسول الله ﷺ الىٰ أن قال ﷺ: **هم مع القرآن والقرآن معهم لايفارقونه حتى يردوا عليّ الحوض فليبلّغ الشاهد الغائب الحديث**(٢).

تقريب الاستدلال بالحديث قول النبي ﷺ في آخر الرواية فليبلّغ الشاهد الغائب إذ يستفاد من هذه الجملة أنه يجب علىٰ الحاضرين اخبار الغائبين فيعلم اشتراك جميع المكلفين في الأحكام الشرعية والاّ لم يكن وجه لوجوب تبليغ الحاضرين الغائبين والاستدلال علىٰ المدعىٰ بهذا التقريب من غرائب الاستدلالات إذ لا كلام ولا ريب ان رسول الاسلام رسول ونبي لجميع الامة ولا اشكال في ان الائمة الاثنى عشر ائمة وأولياء علىٰ جميع الخلق وقوام اسلام كل مسلم به وإن شئت فقل لا كلام في ان الاسلام بماذا يتحقق ولا كلام في المقام في أن اصول الدين بماذا تتحقق انما الكلام في ان الاحكام الفرعية الثابتة لفرد أو جماعة لاتختص بموردها بل جميع المكلفين مشتركون في تلك الأحكام وجميع الفروع الشرعية مشتركة بين جميع الأفراد.

الوجه السادس: مارواه ابن طاووس نقلاً من كتاب الوصية للشيخ عيسى بن

---

(١) الكافي: ج ٢ ص ١٧ الحديث ٢.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٢ ص ١٤٨ ـ ١٥٠ الحديث ١٤٢.

المستفاد الضرير **عن موسى بن جعفر عن أبيه عليهما السلام في نقل خطبة لرسول الله صلى الله عليه وآله قال في جملة كلام له ايها الناس اسمعوا وصيتي من آمن بي وصدّقني بالنبوة وأنّي رسول الله فاوصيه بولاية علي بن ابي طالب وطاعته والتصديق له فان ولايته ولايتي وولاية ربي قد ابلغتكم فليبلّغ الشاهد الغائب، الحديث**(١).

وتقريب الاستدلال بالحديث ذلك التقريب والجواب هو الجواب فلانعيد.

الوجه السابع: ان الأحكام الشرعية مجعولة علىٰ المكلفين من الازل علىٰ نحو القضية الحقيقية لابنحو القضية الخارجية مثلاً قوله تعالى: **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾**(٢) يشمل جميع من يكون مستطيعاً ولايختص بجماعة خاصة وافراد مخصوصين كي نحتاج الىٰ قاعدة الاشتراك وفي الحقيقة ان الوجه المذكور يهدم القاعدة.

أقول: الاستدلال بالمدعىٰ بالوجه المذكور اغرب واعجب من سابقه إذ الكلام في هذه القاعدة لايكون بالنسبة الىٰ مقام الثبوت إذ ذلك المقام معلوم عند الله ومن يكون متصلاً بعالم الوحي ولايكون الكلام في الادلة العامة أو المطلقة في مقام الاثبات إذ مع احراز الاشتراك بالعموم أو الاطلاق لامجال للبحث والقيل والقال انما الكلام فيما ثبت تكليف لشخص أو جماعة فنتكلم في ان ذلك الحكم هل يشمل غير مورده من بقية آحاد المكلفين أم لا والله وليّ التوفيق.

الوجه الثامن: الأحاديث التي تدل علىٰ ارجاع المعصوم عليه السلام الناس الىٰ رواة الحديث منها مارواه **أحمد بن اسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته وقلت من أعامل وعمن آخذ وقول من أقبل؟ فقال العمري ثقتي فما ادّى اليك عنّي**

(١) بحار الأنوار: ج ٢٢ ص٤٧٦ ـ ٤٧٨ الحديث ٢٧.

(٢) آل عمران: ٩٧.

فعنّي يؤدّي وما قال لك عني فعنّي يقول فاسمع له وأطع فانه الثقة المأمون، قال وسألت أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك فقال العمري وابنه ثقتان فما أدّيا اليك عنّي فعنّي يؤديان وما قالا لك فعنّي يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان الحديث(١).

ومنها مارواه اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتعة فقال: إلق عبد الملك بن جريح فسله عنها فان عنده منها علماً فلقيته فأملى عليّ شيئاً كثيراً في استحلالها وكان فيما روى فيها ابن جريح أنه ليس لها وقت ولا عدد الىٰ ان قال فاتيت بالكتاب أبا عبدالله عليه السلام فقال صدق واقرّ به(٢) ومنها مارواه عبدالله بن ابي يعفور قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام انه ليس كل ساعة القاك ولايمكن القدوم ويجئ الرجل من اصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه فقال ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فانه سمع من أبي وكان عنده وجيها(٣) ومنها مارواه علي بن المسيب الهمداني قال: قلت للرضا عليه السلام شقّتي بعيدة ولست أصل إليك في كل وقت فممن آخذ معالم ديني قال من زكريّا ابن آدم القمي المأمون علىٰ الدين والدنيا قال علي بن المسيب فلما انصرفت قدمنا علىٰ زكريا بن آدم فسألته عمّا احتجت اليه(٤) ومنها مارواه محمد بن عيسى عن عبدالعزيز بن المهتدي والحسن بن علي بن يقطين جميعاً عن الرضا عليه السلام قال: قلت لا أكاد أصل اليك أسألك عن كل ما احتاج اليه من معالم ديني افيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه ما احتاج اليه

---

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب صفات القاضي الحديث ٤.

(٢) الوسائل الباب ١١ من أبواب صفات القاضي الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٢٧.

من معالم ديني فقال نعم[١] فان ارجاع الامام عليه السلام الناس الىٰ رواة الحديث يستلزم الاشتراك في التكليف وهذا التقريب غير تام اذ المستفاد من هذه الأحاديث ان الأحكام الشرعية تؤخذ من الرواة الثقاة وكلامنا في المقام انه لو ثبت حكم لفرد من آحاد المكلفين أو جماعة منهم هل يشترك غيرهم معهم في ذلك الحكم أم لا ولا ارتباط بين المقامين أصلاً.

الوجه التاسع: مارواه **أبو عمرو الزبيري عن أبي عبدالله عليه السلام الىٰ أن قال: لأن حكم الله عزّوجلّ في الأولين والآخرين وفرائضه عليهم سواء الاّ من علة أو حادث يكون والأولون والآخرون أيضاً في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسأل الآخرون من اداء الفرائض عما يسأل عنه الأولون ويحاسبون عما به يحاسبون الحديث**[٢] فانه قد صرح في الحديث بعدم الفرق بين الأولين والآخرين في فرائض الله وأحكامه وجميع الخلق مشتركون في حكم الله وهذا هو المدعىٰ في المقام.

ويرد علىٰ التقريب المذكور ان الحديث المشار اليه غير تام سنداً فان بكر بن صالح لم يوثق فاذا فرض كون بقية رواة الحديث ثقاة يكفي لعدم الاعتبار عدم اعتبار واحد من الرواة الواقعين في السند.

الوجه العاشر: مارواه **جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أُوصي الشاهد من امّتي والغائب منهم ومن في اصلاب الرجال وارحام النساء الىٰ يوم القيامة ان يصل الرحم وان كانت منه علىٰ مسيرة سنة فان ذلك من الدين**[٣] بتقريب ان المستفاد من الحديث ان وجوب صلة الرحم

---

(١) نفس المصدر الحديث ٣٣.

(٢) الوسائل الباب ٩ من أبواب جهاد العدو الحديث ١

(٣) بحار الأنوار: ج ٧٤ ص ١١٤ الحديث ٧٣ والكافي ج ٢ ص ١٥١ الحديث ٥.

لايختص بطائفة خاصة وحيث أنه لافرق بين هذا الحكم وبقية الأحكام نلتزم بالاشتراك.

وهذا الاستدلال كما ترىٰ من غرائب الاستدلالات والبراهين إذ لو كان الأمر كذلك ونجزم بعدم الفرق بين الأحكام فلانحتاج الىٰ التوسل الىٰ هذه الرواية بل الأحكام المشتركة والعامة الىٰ ما شاء الله فان الصلوات اليومية واجبة علىٰ جميع الاحاد من المكلفين وقس عليها صوم شهر رمضان والحج وحرمة شرب الخمر والزنا وامثالها أعاذنا الله من الزلل ووفقنا لما يحب ويرضىٰ والعمدة في الاشكال انه بأيّ تقريب يمكن تعميم حكم وارد في خصوص شخص الىٰ بقية الاحاد.

اذا عرفت ما تقدم نقول: تارة يكون لسان الدليل علىٰ نحو يشمل المكلفين كقوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَىٰ النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[1] وقوله تعالى: ﴿يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[2] وأمثال ما ذكر واخرى ليس الأمر كذلك بان لايشمل الدليل الا شخصاً أو اشخاصاً كما يكون الامر كذلك في نصوص كثيرة الىٰ ماشاء الله منها مارواه زرارة **قال: قلت لأبي عبدالله ﷺ رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبّر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي علىٰ صلاته ثم قال يازرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء**[3] ومنها مارواه **محمد بن أبي حمزة عن عبدالرحمن بن الحجاج وعلي جميعاً عن أبي ابراهيم ﷺ في السهو في الصلاة قال تبني علىٰ اليقين**

---

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) المائدة: ١.

(٣) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب الخلل الحديث ١.

وتأخذ بالجزم وتحتاط بالصلوات كلها[١] ومنها مارواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله ﷺ انه قال: اذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهواً[٢] ومنها مارواه علي بن مهزيار قال: كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه أصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلى فاجابه بجواب قراته بخطه اما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء الاّ ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقاً ان تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة الا ما كان في وقت واذا كان جنباً أو صلىٰ علىٰ غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل علىٰ ذلك ان شاء الله[٣] ومنها مارواه زرارة قال: قلت أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني فعلمت اثره الىٰ أن أصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلاة ونسيت ان بثوبي شيئاً وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلاة وتغسله قلت فاني لم أكن رأيت موضعه وعلمت انه اصابه فطلبته فلم أقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد الحديث[٤] ومنها مارواه زرارة عن أبي عبدالله ﷺ قال: ان أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعني المسكر فاغسله وان صليت فيه فأعد

(١) نفس المصدر الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ٧.

(٣) الوسائل الباب ٤٢ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٤) الوسائل الباب ٤٢ من أبواب النجاسات الحديث ٢.

صلاتك[١].

ومنها ماروواه زرارة قال: قلت أصاب ثوبي دم رعاف أو شيء من مني الىٰ أن قال ان رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة قال تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت وغسلته ثم بنيت علىٰ الصلاة لأنك لاتدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك[٢] ومنها ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال ان رأيت في ثوبك دماً وانت تصلي ولم تكن رأيته قبل ذلك فأتم صلاتك فاذا انصرفت فاغسله قال وإن كنت رأيته قبل أن تصلي فلم تغسله ثم رأيته بعد وأنت في صلاتك فانصرف فاغسله واعد صلاتك[٣] ومنها ماروواه قاسم الصيقل قال: كتبت الىٰ الرضا عليه السلام اني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي فاصلّي فيها فكتب عليه السلام اليّ اتخذ ثوباً لصلاتك فكتبت الىٰ ابي جعفر الثاني عليه السلام اني كتبت الىٰ ابيك عليه السلام بكذا وكذا فصعب عليّ ذلك فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب عليه السلام اليّ كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ماتعمل وحشياً ذكياً فلابأس[٤] ومنها ماروواه سماعة قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا[٥] ومنها ماروواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام في حديث قال: سألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لايدري لمن كان

---

(١) الوسائل الباب ٤٣ من أبواب النجاسات الحديث ٢.

(٢) الوسائل الباب ٤٤ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٣) الوسائل الباب ٤٤ من أبواب النجاسات الحديث ٣.

(٤) الوسائل الباب ٤٩ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٥) نفس المصدر الحديث ٢.

هل تصلح الصلاة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلايصلي فيه حتى يغسله[١] ومنها مارواه **الحلبي قال: سألت أبا عبدالله** عليه السلام **عن الخفاف التي تباع في السوق فقال إشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه**[٢] ومنها مارواه **الحسن بن الجهم قال: قلت لأبي الحسن** عليه السلام **اعترض السوق فاشتري خفاً لاادري اذكي هو أم لا قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني أضيق من هذا قال أترغب عمّا كان أبو الحسن** عليه السلام **يفعله**[٣] وندعي ان هذه النصوص وإن كانت متعرضة لحكم شخص خارجي ومكلف معين وليس فيها عموم أو اطلاق بحسب الموازين ولكن مع ذلك يستفاد منها الحكم لعامة المكلفين وهذا العرف ببابك والوجه في هذا المدعىٰ ان العرف بما هو كذلك يفهم ان السؤال وإن كان عن الشخص الخارجي لكن لا بما هو ابن بكر أووالد خالد أو نجفي أو مدنيّ.

الىٰ غير ذلك من المشخصات بل بعنوان انه فرد من افراد المكلفين.

وإن شئت فقل لايفرق العرف بين ان يكون السؤال عن نفسه بقوله غسلت يدي بماء الورد وبين ان يقول رجل غسل يده بماء الورد وبين ان يقول شخص غسل يده بماء الورد.

والذي يدل علىٰ هذه المقالة بوضوح انه لو سئل أحد مقلّده بأن يقول له غسلت يدي بماء الورد ما حكمه واجابه المجتهد بان الغسل لابد ان يكون بالماء المطلق يفهم العرف ان السؤال عن الحكم الشرعي العام وهذا الذي أقول واضح ولامجال للتأمل فيه وبهذا التقريب يتم الامر ونحكم بالاشتراك الا فيما قام الدليل

(١) الوسائل الباب ٥٠ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٩.

علىٰ خلاف هذا الظهور كما هو كثير أيضاً فانه يفترق حكم المرئة عن الرجل في أحكام الصلاة وفي كثير من الأحكام.

ويمكن اثبات المدعىٰ بتقريب آخر أيضاً وهو ارتكاز اهل الشرع بان الأحكام الشرعية عامة لجميع المكلفين الا في موارد قيام الدليل علىٰ الخلاف والعرف الشرعي والسوق الارتكازي نصب عينيك كما انه يمكن اثبات المدعىٰ بوجه ثالث وهو انه لا اشكال في ان كل من يكون بالغاً عاقلاً مكلف بتكاليف ولا يكون مطلق العنان ومرسلاً بلا قيد هذا من ناحية ومن ناحية اخرى أنه لو كان تغاير بين المكلفين في الأحكام كان علىٰ الشارع الأقدس البيان والاعلام وحيث لم يعلم ولم يظهر التفريق من قبله يعلم ويكشف ان الحكم المترتب علىٰ شخص مترتب علىٰ غيره أيضاً وإن أبيت عن جميع ذلك نقول انا لله وإنا إليه راجعون والحمد لله رب العالمين هذا تمام الكلام في هذه القاعدة ويقع الكلام ان شاء الله تعالى في قاعدة نجاسة الكافر وعدمها.

القاعدة الثامنة

قاعدة نجاسة الكافر وعدمها

ويقع الكلام في هذه القاعدة من جهات:

الجهة الأولىٰ: في بيان مفهوم الكافر وتوضيح المراد منه فنقول المستفاد من اللغة ان الكافر عبارة عن الانكار وعبارة عن الستر وبهذا الاعتبار يقال ويطلق عنوان الكافر علىٰ من ينكر الالوهية والرسالة واما من حيث النصوص الواردة في المقام فهي مختلفة وعلىٰ طوائف: الطائفة الأولىٰ: مايدل علىٰ ان الاسلام متقوم بالصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية: منها مارواه **أبو حمزة عن أبي جعفر** عليه السلام **قال: بني الاسلام علىٰ خمس علىٰ الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية**[1] ومنها مارواه **عجلان أبي صالح قال: قلت لأبي عبدالله** عليه السلام **اوقفني علىٰ حدود الايمان فقال شهادة أن لا إله إلاّ الله وانّ محمداً رسول الله والاقرار بما جاء به من عند الله وصلاة الخمس واداء الزكاة وصوم شهر رمضان وحج البيت وولاية وليّنا وعداوة عدوّنا والدخول مع الصادقين**[2] ومنها مارواه **فضيل بن يسار عن أبي جعفر** عليه السلام **قال: بني الاسلام علىٰ خمس علىٰ الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم يناد**

---

(١) الكافي: ج٢ باب دعائم الاسلام ص١٨ الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

بشيء كما نودي بالولاية فأخذ الناس باربع وتركوا هذه يعني الولاية[١] ومنها ماروواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: بني الاسلام علىٰ خمسة أشياء علىٰ الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية قال زرارة فقلت وايّ شيء من ذلك أفضل فقال الولاية افضل لانها مفتاحهنّ والوالي هو الدليل عليهن[٢].

عن أبي جعفر عليه السلام قال: بني الاسلام علىٰ خمس: الولاية والصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان والحج[٣] ومنها ماروواه فضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: بني الاسلام علىٰ خمس: الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم ينادي بشيء ما نودي بالولاية يوم الغدير[٤] ومنها ماروواه عيسى بن السريّ قال لأبي عبدالله عليه السلام حدثني عما بنيت عليه دعائم الاسلام اذا أنا أخذت بها زكي عملي ولم يضرّني جهل ما جهلت بعده فقال: شهادة أن لا اله الاّ الله وانّ محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله والاقرار بما جاء به من عند الله وحق في الأموال من الزكاة والولاية التي أمر الله عزّوجلّ بها ولاية آل محمّد صلى الله عليه وآله فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من مات ولا يعرف امامه مات ميتة جاهلية، قال الله عزّوجلّ: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمرِ مِنكُم﴾[٥] فكان علي عليه السلام ثم صار من بعده حسن ثم من بعده حسين ثم من بعده علي بن الحسين ثم من بعده محمد بن علي ثم هكذا يكون الأمر ان الأرض لاتصلح الاّ بامام ومن مات لايعرف امامه مات ميتة جاهلية وأحوج ما يكون أحدكم الىٰ معرفته اذا بلغت

---

(١) نفس المصدر الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر الحديث ٥.

(٣) الكافي: ج ٢ باب دعائم الاسلام الحديث ٧.

(٤) نفس المصدر الحديث ٨.

(٥) النساء: ٥٩.

نفسه هاهنا قال واهوىٰ بيده الىٰ صدره يقول حينئذ لقد كنت علىٰ أمر حسن[١] ومنها مارواه أبو بصير قال: سمعته يسأل أبا عبدالله عليه السلام فقال له جعلت فداك أخبرني عن الدين الذي افترض الله عزّوجلّ علىٰ العباد ما لايسعهم جهله ولايقبل منهم غيره ماهو؟ فقال أعد عليّ فأعاد عليه فقال شهادة أن لا إله الاّ الله وانّ محمداً رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وأقام الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت من استطاع اليه سبيلاً وصوم شهر رمضان ثم سكت قليلاً ثم قال والولاية مرتين ثم قال هذا الذي فرض الله علىٰ العباد ولايسأل الربّ العباد يوم القيام فيقول ألا زدتني علىٰ ما افترضت عليك ولكن من زاد زاده الله ان رسول الله صلى الله عليه وآله سنّ سنناً حسنة جميلة ينبغي للناس الأخذ بها[٢] ومنها مارواه عمرو بن حريث قال: دخلت علىٰ أبي عبدالله عليه السلام وهو في منزل أخيه عبدالله بن محمد فقلت له: جعلت فداك ما حوّلك الىٰ هذا المنزل قال: طلب النزهة فقلت: جعلت فداك الا أقصّ عليك ديني فقال: بلىٰ قلت أدين الله بشهادة أن لا اله الاّ الله وحده لاشريك له وانّ محمداً عبده ورسوله وانّ الساعة آتية لاريب فيها وانّ الله يبعث من في القبور واقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم شهر رمضان وحج البيت والولاية لعلي أمير المؤمنين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله والولاية للحسن والحسين والولاية لعلي بن الحسين والولاية لمحمد بن علي ولك من بعده صلوات الله عليهم أجمعين وانكم ائمتي عليه أحيا وعليه أموت وأدين الله به فقال: ياعمرو هذا والله دين الله ودين آبائي الذي أدين الله به في السرّ والعلانية فأتق الله وكفّ لسانك الاّ من خير ولاتقل أني هديت نفسي بل الله هداك فادّ شكر ما أنعم الله عزّوجلّ

(١) الكافي: ج ٢ باب دعائم الاسلام الحديث ٩.

(٢) الكافي: ج ٢ باب دعائم الاسلام الحديث ١١.

به عليك ولاتكن ممن اذا أقبل طعِن في عينه واذا أدبر طعن في قفاه ولا تحمل الناس علىٰ كاهلك فانك أوشك ان حملت الناس علىٰ كاهلك أن يصدعوا شعب كاهلك(١).

الطائفة الثانية: مايدل علىٰ ان من صدق وشهد بالتوحيد والرسالة يكون مسلماً ويجري عليه أحكام الاسلام: منها مارواه **سماعة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام أخبرني عن الاسلام والايمان اهما مختلفان فقال ان الايمان يشارك الاسلام والاسلام لايشارك الايمان فقلت فصفهما لي فقال الاسلام بشهادة أن لا اله الاّ الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلىٰ ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل به والايمان أرفع من الاسلام بدرجة ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لايشارك الايمان في الباطن وان اجتمعا في القول والصفة**(٢) فان المستفاد من هذه الطائفة ان من شهد بالتوحيد وصدّق رسالة رسول الاسلام تجري عليه أحكام الاسلام وهو مسلم.

الطائفة الثالثة: مايدل علىٰ كفر من لايكون شيعياً اثنىٰ عشرياً: منها مارواه المفضل بن عمر قال: **دخلت علىٰ أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام وعليّ ابنه في حجره وهو يقبّله ويمص لسانه ويضعه علىٰ عاتقه ويضمّه إليه ويقول بأبي أنت ما أطيب ريحك واطهر خلقك وأبين فضلك الىٰ أن قال قلت هو**

---

(١) الكافي: ج٢ باب دعائم الاسلام الحديث ١٤.

(٢) الكافي: ج٢ ص٢٥ باب ان الايمان يشرك الاسلام والاسلام لايشرك الايمان الحديث ١.

صاحب هذا الأمر من بعدك قال: نعم من اطاعه رشد ومن عصاه كفر[١] ومنها ماروواه أبو حمزة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: منّا الامام المفروض طاعته من جحده مات يهودياً أو نصرانياً الحديث[٢] ومنها ماروواه المفضل بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام ان الله جعل علياً عليه السلام علماً بينه وبين خلقه ليس بينه وبينهم علم غيره فمن تبعه كان مؤمناً ومن جحده كان كافراً ومن شك فيه كان مشركاً[٣] ومنها ماروواه محمد بن حسان عن محمد بن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: عليّ عليه السلام باب هدىً من خالفه كان كافراً ومن أنكره دخل النار[٤] ومنها ماروواه مروان بن مسلم قال: قال الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام الامام علم فيما بين الله عزّوجلّ وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمناً ومن انكره كان كافراً[٥] ومنها ماروواه سدير قال: قال أبو جعفر عليه السلام في حديث ان العلم الذي وضعه رسول الله صلى الله عليه وآله عند علي عليه السلام من عرفه كان مؤمناً ومن جحده كان كافراً ثم كان من بعده الحسن عليه السلام بتلك المنزلة الحديث[٦] ومنها ماروواه صفوان الجمّال عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لمّا نزلت الولاية لعلي عليه السلام قال رجل من جانب الناس فقال: لقد عقد هذا الرسول لهذا الرجل عقدة لايحلها الاّ كافر الىٰ أن قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا جبرئيل عليه السلام[٧] ومنها ماروواه يحيى بن

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب حد المرتد الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ١١.

(٣) نفس المصدر الحديث ١٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ١٤.

(٥) الوسائل الباب ١٠ من أبواب حد المرتد الحديث ١٨.

(٦) نفس المصدر الحديث ١٩.

(٧) نفس المصدر الحديث ٢٥.

القاسم عن جعفر بن محمد عن آبائه عن النبي ﷺ قال ائمة بعدي اثنا عشر أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم القائم الىٰ أن قال المقر بهم مؤمن والمنكر لهم كافر[١] ومنها مارواه **موسى بن عبد ربه عن الحسين بن علي عليهما السلام عن رسول الله ﷺ في حديث قال: من زعم انه يحبّ النبي ﷺ ولا يحبّ الوصي فقد كذب ومن زعم انه يعرف النبي ﷺ ولايعرف الوصي فقد كفر**[٢] ومنها مارواه **أبو خالد الكابلي عن علي بن الحسين عليهما السلام قال: قلت له: كم الائمة بعدك قال ثمانية لان الائمة بعد رسول الله ﷺ اثنا عشر الىٰ أن قال: ومن ابغضنا وردّنا أو ردّ واحداً منّا فهو كافر بالله وبآياته**[٣] ومنها مارواه **ابن أبي يعفور قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ثلاثة لايكلمهم الله يوم القيامة ولايزكيهم ولهم عذاب أليم من ادّعىٰ امامة من الله له ومن جحد اماماً من الله ومن زعم انّ لهما في الاسلام نصيباً**[٤] ومنها مارواه **محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: من اصبح من هذه الأمة لا امام له من الله أصبح تائهاً متحيراً ضالاً ان مات علىٰ هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق**[٥] ومنها مارواه **محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: أرأيت من جحد اماماً منكم ما حاله فقال من جحد اماماً من الائمة وبرئ منه ومن دينه فهو كافر ﴿ومرتد﴾ عن الاسلام لان الامام من الله ودينه دين الله ومن برئ من دين الله فدمه مباح في تلك الحالة الا أن يرجع أو يتوب الىٰ الله مما**

---

(١) نفس المصدر الحديث ٢٧.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢٨.

(٣) الوسائل الباب ١٠ من أبواب حد المرتد الحديث ٢٩.

(٤) نفس المصدر الحديث ٣٤.

(٥) نفس المصدر الحديث ٣٧.

قال[١] ومنها مارواه أحمد بن محمد بن مطهر قال: كتب بعض أصحابنا الىٰ أبي محمد عليه السلام يسأله عمّن وقف علىٰ أبي الحسن موسى عليه السلام فكتب لاتترحم علىٰ عمّك وتبرأ منه انا الىٰ الله منه بريئ فلاتتولهم ولاتعد مرضاهم ولاتشهد جنائزهم ولاتصل علىٰ أحد منهم مات أبداً من جحد اماماً من الله أو زاد اماماً ليست امامته من الله كان كمن قال: ﴿إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾[٢] ان الجاحد امر آخرنا جاحد أمر أوّلنا الحديث[٣] ومنها مارواه أبو سلمة عن عبدالله عليه السلام في حديث قال: من عرفنا كان مؤمناً ومن أنكرنا كان كافراً ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالاً[٤] ومنها مارواه الحارث بن المغيرة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مات ولايعرف امامه مات ميتة جاهلية قال: نعم قلت جاهلية جهلاء أو جاهلية لايعرف امامه قال: جاهلية كفر ونفاق وضلال[٥] ومنها مارواه أبو حمزة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول انّ علياً عليه السلام باب فتحه الله عزّوجلّ فمن دخله كان مؤمناً ومن خرج منه كان كافراً ومن لم يدخله فيه ولم يخرج منه كان في الطبقة الذين قال الله تبارك وتعالى: فيهم المشيئة[٦] ومنها مارواه ابن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله عزّوجلّ ﴿وَمَن أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللهِ﴾[٧] قال يعني

---

(١) نفس المصدر الحديث ٣٨.

(٢) المائدة: ٧٣.

(٣) الوسائل الباب ١٠ من أبواب حد المرتد الحديث ٤٠.

(٤) نفس الخديث الحديث ٤٣.

(٥) نفس المصدر الحديث ٤٧.

(٦) نفسص المصدر الحديث ٤٩.

(٧) القصص: ٥٠.

من اتخذ دينه رأيه بغير امام من ائمة الهدى[١] ومنها ماوراه الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: ان الله عزّوجلّ نصب علياً عليه السلام علماً بينه وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمناً ومن أنكره كان كافراً ومن جهله كان ضالاً ومن نصب معه شيئاً كان مشركاً ومن جاء بولايته دخل الجنة[٢] ومنها ماوراه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كل من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه ولا امام له من الله فسعيه غير مقبول وهو ضال متحيّر والله شانئ لا عماله ومثله كمثل شاة ضلّت عن راعيها وقطيعها فهجمت ذاهبة وجائية يومها فلمّآ جنّها الليل بصرت بقطيع مع غير راعيها فحنت إليها واغترت بها فباتت معها في ربضتها فلمّا أن ساق الراعي قطيعة انكرت راعيها وقطيعها فهجمت متحيرة تطلب راعيها وقطيعها فبصرت بغنم مع راعيها فحنت اليها واغترّت بها فصاح بها الراعي الحقي براعيك وقطيعك فانك تائهة متحيرة عن راعيك وقطيعك فهجمت ذعرة متحيرة نادة لاراعي لها يرشدها الىٰ مرعاها أو يردها فبينا هي كذلك اذا اغتنم الذئب ضيعتها فأكلها وكذلك والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله جلّ وعزّ ظاهراً عادلاً اصبح ضالاً وان مات علىٰ هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا وأضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لايقدرون ممّا كسبوا علىٰ شيء ذلك هو الضلال البعيد[٣] ومنها ماوراه عبدالله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي

---

(١) الكافي: ج١ ص٣٧٤ باب فيمن دان الله عزّوجلّ بغير امام من الله جلّ جلاله الحديث ١.

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب حد المرتد الحديث ٤٨.

(٣) الكافي ج١ ص٣٧٤ باب فيمن دان الله عزّوجلّ بغيرامام من الله جلّ جلاله الحديث ٢.

عبدالله عليه السلام: اني اخالط الناس فيكثر عجبي من أقوام لايتولونكم ويتولون فلاناً وفلاناً لهم امانة وصدق ووفاء واقوام يتولونكم ليس لهم تلك الامانة ولا الوفاء والصدق؟ قال: فاستوىٰ أبو عبدالله عليه السلام جالساً فاقبل عليّ كالغضبان ثم قال لادين لمن دان الله بولاية امام جائر ليس من الله ولاعتب علىٰ من دان بولاية امام عادل من الله قلت لادين لاولئك ولاعتب علىٰ هؤلاء قال: نعم لادين لاولئك ولاعتب علىٰ هؤلاء ثم قال: ألا تسمع لقول الله عزّوجلّ ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[١] يعني من ظلمات الذنوب الىٰ نور التوبة والمغفرة لولايتهم كل امام عادل من الله وقال ﴿وَالَّذينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ﴾[٢] انما عني بهذا انهم كانوا علىٰ نور الاسلام فلمّا ان تولوا كل امام جائر ليس من الله عزّوجلّ خرجوا بولايتهم ايّاه من نور الاسلام الىٰ ظلمات الكفر فاوجب الله لهم النار مع الكفار فـ ﴿أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فيها خَالِدُونَ﴾[٣][٤] ومنها مارواه الفضيل بن يسار قال: ابتدأنا أبو عبدالله عليه السلام يوماً وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مات وليس عليه امام فميتته ميتة جاهلية فقلت قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: اي والله قد قال قلت: فكل من مات وليس له امام فميتته ميتة جاهلية قال: نعم[٥] ومنها مارواه الحارث بن المغيرة

---

(١) البقرة: ٢٥٧.

(٢) البقرة: ٢٥٧.

(٣) البقرة: ص٢٥٧

(٤) الكافي: ج ١ ص ٣٧٥ باب فيمن دان الله عزّوجلّ بغير امام من الله جل جلاله الحديث ٣.

(٥) الكافي: ج ١ ص ٣٧٦ باب من مات وليس له امام الحديث ١.

قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مات لايعرف امامه مات ميتة جاهلية؟ قال: نعم قلت جاهلية جهلاء أو جاهلية لايعرف امامه قال: جاهلية كفر ونفاق وضلال[١] ومنها مارواه **المفضل بن عمر قال: قال أبو عبدالله عليه السلام من دان الله بغير سماع عن صادق الزمه الله البتة الىٰ العناء ومن ادّعىٰ سماعاً من غير الباب الذي فتحه الله فهو مشرك وذلك الباب المأمون علىٰ سرّ الله المكنون**[٢] ولا اشكال في انه لابد من التصرف في الطائفة الاولى إذ من الضروري ان مجرد ترك الصلاة وبقية الفرائض المذكورة في تلك الطائفة لايكون موجباً للكفر وعليه لابد من العمل بالقواعد بالنسبة الىٰ الطائفة الثانية والثالثة: فنقول مقتضىٰ القاعدة تقديم الطائفة الثالثة علىٰ الثانية والالتزام بكفر غير الامامي الاثني عشري والوجه في ذلك ان الطائفة الثانية دلالتها علىٰ اسلام من يشهد بالشهادتين بالاطلاق أي أعم من يكون ملتزماً بالولاية أم لا والمطلق قابل لان يقيد بالمقيد والشاهد عليه انه لايمكن العمل بالاطلاق تلك الطائفة والا يلزم القول باسلام من يلتزم بالتوحيد والرسالة ولكن يكون منكراً للمعاد وهل يمكن القول به؟! وان أبيت عن قابلية الطائفة الثانية للتقييد نقول الترجيح بالاحدثية مع الطائفة الثالثة فان جملة من أحاديث الطائفة الثالثة أحدث منها مارواه المفضل بن عمر[٣] ومنها مارواه أحمد بن محمد بن مطهر[٤] ومنها مارواه **عبدالعزيز بن مسلم عن الرضا عليه السلام في حديث طويل قال ولم يمض رسول الله صلى الله عليه وآله حتى بيّن لامتّه معالم دينهم واوضح لهم سبيلهم وتركهم علىٰ قصد**

---

(١) نفس المصدر ص٣٧٧ الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر الحديث ٤.

(٣) لاحظ ص٩٢.

(٤) لاحظ ص٩٥

سبيل الحق واقام لهم علياً عليه السلام علماً واماماً وما ترك شيئاً تحتاج اليه الامة الا بيّنه فمن زعم انّ الله عزّوجل لم يكمل دينه فقد ردّ كتاب الله عزّوجلّ ومن ردّ كتاب الله فهو كافر(١) ومنها ماوراه ابن أبي نصر(٢) والمرجح الوحيد في باب الترجيح كون الحديث أحدث ويؤيد المدعىٰ دعوى الاجماع علىٰ كفر من انكر الولاية فانه نقل عن الشيخ نوبخت في كتاب فص الياقوت دافعوا النص كفرة عند جمهور أصحابنا وعن ابن ادريس في السرائر أن المخالف لاهل الحق كافر بلا خلاف بيننا.

الجهة الثانية: في الوجوه التي يمكن الاستدلال بها علىٰ نجاسة الكافر أو استدل بها والكافر انواع ونبحث في كل نوع علىٰ استقلاله فنقول: النوع الأول الملحد قال في الحدائق وقد حكى جماعة دعوىٰ الاجماع علىٰ نجاسة مطلق الكافر.

وفيه انه قد ثبت في محله عدم اعتبار الاجماع المنقول بل لا اعتبار بالمحصل منه الا أن يكون كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام فهذا الوجه لا اعتبار به.

وربما يقال بانه اذا ثبت كون المشرك نجساً يثبت نجاسة الملحد بالأولوية وفيه اولاً ان نجاسة المشرك أول الكلام ولابد من البحث فيها وثانياً ان الاولوية ممنوعة إذ يمكن ان يقال انّ هتك المشرك بالنسبة الىٰ ذاته تعالى اشد من هتك المنكر فان مقامه اجل وارفع من ان يكون له شريك.

ان قلت يستفاد من بعض النصوص ان الكفر اشد من الشرك منها مارواه **زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: الكفر اعظم من الشرك فمن اختار علىٰ الله عزّوجلّ وأبى الطاعة واقام علىٰ الكبائر فهو كافر ومن نصب ديناً**

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتد الحديث ٤٦.

(٢) لاحظ ص ٩٥.

غير دين المؤمنين فهو مشرك[(١)] ومنها مارواه زرارة **أيضاً عن أبي جعفر** عليه السلام **انه قال في حديث الكفر أقدم من الشرك ثم ذكر كفر ابليس ثم قال فمن اجترى علىٰ الله فابىٰ الطاعة واقام علىٰ الكبائر فهو كافر يعني مستخف كافر**[(٢)].

قلت: لايبعد ان المستفاد من هذه النصوص ان من اعتقد بالله ولكن قام في مقام التجري والطغيان وعصيان المولىٰ يكون اخبث عن الذي يجعل له شريكاً وبعبارة اخرىٰ انه قائل بذاته تعالى ولكن يهتك المولىٰ ولايعتني بشأنه تعالى هذا من ناحية ومن ناحية اخرى اذا فرض انه وصلت النوبة الىٰ الشك يكون مقتضىٰ القاعدة الحكم بالطهارة لقاعدتها واستصحاب عدم نجاسته في وعاء الشرع فان كل حكم وضعي محكوم بالعدم إذ في كل مورد مسبوق بالعدم فاذا شك في انقلاب الحالة السابقة وصيرورته موضوعاً للحكم الفلاني يكون مقتضىٰ الاستصحاب عدمه.

النوع الثاني: من الكافر المشرك قال سيدنا الاستاد قدس سره في المقام لا اشكال ولا شك في نجاسة المشركين بل نجاستهم من الضروريات عند الشيعة ولانعهد فيها مخالفاً من الاصحاب نعم ذهب العامة الىٰ طهارتهم ولم يلتزم منهم بنجاستهم الا القليل واستدل بقوله تعالى **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾**[(٣)] بتقريب ان النجس بالفتح كالنجس بالكسر فيستفاد من الاية الشريفة ان المشركين عين النجاسة قال المفسر الكبير في مجمع البيان في ذيل الآية: معناه ان الكافرين انجاس فلايقربوا المسجد الحرام الخ...

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب مقدمات العبادات الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر الحديث ٤.

(٣) التوبة: ٢٨.

وقال الطريحي في مادة نجس وفي الاية دلالة علىٰ ان المشركين انجاس نجاسة عينية لاحكمية وهو مذهب اصحابنا وبه قال ابن عباس: قال ابن عباس اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وروايات اهل البيت علىٰ نجاستهم مشهورة وخالف في ذلك باقي الفقهاء وقالوا معنىٰ كونهم نجساً أنهم لايغتسلون من الجنابة ولايجتنبون النجاسات الىٰ آخر كلامه ﷺ وفي المقام وجوه من الاشكال الوارد علىٰ الاستدلال بها علىٰ المدعىٰ:

الوجه الأول: ان المصدر لايحمل علىٰ الذات فلابد من تقدير (ذو) فيكفي كونهم انجاس بالعرض أي ان المشرك ذو نجاسة ويرد عليه انه لامانع من حمل المصدر علىٰ مصداقه كما لو اشير الىٰ الضرب ويقال هذا ضرب وقس عليه بقية الموارد.

وبعبارة واضحة المدعىٰ في المقام ان المشرك عين النجاسة فلامانع عن الحمل ولانحتاج الىٰ القول بانه مبالغة كقوله زيد عدل ولا الىٰ القول بتقدير لفظ (ذو) ولتوضيح المدعىٰ نقول الذي لايمكن الالتزام به ان يحمل المعنىٰ الحدثي علىٰ الذات إذ لايعقل اتحاد الضدين واما اذا فرضنا ان المصدر أي مايسمى بالمصدر لايكون معنى حدثياً كما انه كذلك في المقام فلامانع عن الحمل وان شئت فقل ما يسمى بالمصدر يحمل علىٰ مصداقه بلا فرق بين أن يكون مصداقه من الجوامد أو من المشتقات ولذا لا اشكال في صحة كلام الاصحاب حيث يقولون النجاسات عشرة فان النجاسات حملت علىٰ الذوات الخارجية وانما نعبر في كلامنا بما يسمىٰ بالمصدر من باب ان المصدر يعتبر وجوده في جميع افراد المشتقات ومايسمىٰ بالمصدر لايكون كذلك ولايعقل ان يكون مصدراً مثلاً المصدر في مادة ضرب عبارة عن الضاد والراء والباء علىٰ نحو الابهام الا من ناحية ترتيب الحروف وصفوة القول ان المصدر بما هو كذلك يعتبر وجوده في جميع المشتقات.

الوجه الثاني: ان الآية علىٰ فرض دلالتها علىٰ المدعىٰ لاتدل علىٰ نجاسة مطلق الكافر بل تختص بالكافر المشرك والجواب عن الوجه المذكور ان الكلام في نجاسة المشرك.

الوجه الثالث: أنه لادليل علىٰ ارادة النجاسة المعهودة من الآية فان النجاسة في اللغة بمعنى القذارة وبعبارة واضحة الأحكام الشرعية صدرت عن مصادرها بالتدريج ولا شاهد علىٰ كون المراد من النجاسة في الآية النجاسة الشرعية وان أبيت عن الجزم بما ذكر فلا أقل من الاحتمال واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

ويرد عليه أنه لادليل علىٰ كون الاية نازلة في أول البعثة وقيل أنها نزلت في السنة التاسعة من الهجرة فالآية نازلة بعد سنين متعددة ويضاف الىٰ ما ذكر ان الدليل دال علىٰ انّ الماء جعل طهوراً ورافعاً للنجاسة في أوائل البعثة لاحظ ما روى عن موسى بن جعفر عليهما السلام: **الاحتجاج عن موسى بن جعفر عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن الحسين بن علي عن أبيه عن علي بن أبي طالب عليه السلام في حديث طويل مع يهودي يخبره عن فضائل الانبياء ويأتيه امير المؤمنين عليه السلام بما لرسول الله صلى الله عليه وآله بما هو افضل مما أُوتي الانبياء.. الىٰ أن قال وكانت الامم السالفة اذا أصابهم اذى من نجاسة قرضوه من اجسادهم وقد جعلت الماء لامتك طهوراً فهذه من الآصار التي كانت عليهم فرفعتها عن امّتك الحديث**[1] فان المستفاد من هذه الرواية ان الله سبحانه منّ علىٰ رسوله الأكرم بان رفع عن امته وجوب القراض وجعل الماء طهوراً ورافعاً للنجاسة ولاحظ مارواه **السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الماء يطهر ولايطهر**[2] ولاحظ مارواه **مسعدة بن اليسع عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال علي عليه السلام: الماء يطهر**

(١) تفسير برهان: ج ١ ص ٢٦٤.

(٢) الوسائل الباب ١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٦.

ولا يطهر[١] ولاحظ ماروي **أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول عند النظر الىٰ الماء: الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً**[٢] ولاحظ مارواه **زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا صلاة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله وأما البول فانه لابد من غسله**[٣].

فانه يستفاد من هذه النصوص ان النجاسة والطهارة كانتا مجعولتين في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله أو قريب من زمانه اضف الىٰ ذلك كله ان مقتضىٰ الاستصحاب القهقري الذي يكون من الاصول اللفظية كون النجاسة بالمعنى الشرعي منها في لسان الشارع كانت في زمان رسول الاسلام متحدة مع ما كانت في لسان الائمة ومخازن الوحي، إن قلت هب ان مقتضىٰ الاستصحاب بالتقريب المذكور كون المراد المعنىٰ الشرعي لكن مقتضىٰ الاستصحاب أيضاً بقاء اللفظ علىٰ معناه اللغوي في زمن الرسول صلى الله عليه وآله.

قلت هذا الاستصحاب من الاصول العملية والاستصحاب القهقري الجاري في الالفاظ من الامارات والأصل العملي لايقاوم الاصل اللفظي وان شئت قلت الأصل الفقاهي لايعارض الدليل الاجتهادي وبتعبير آخر الاصل العملي لايقاوم الامارة.

إن قلت الحق ان الاستصحاب امارة فلاوجه للترجيح قلت ان الاستصحاب وإن كان امارة علىٰ المسلك الحق لكن امارة حيث لا امارة وعلىٰ الجملة ان الاستصحاب لايقاوم الدليل اللفظي بلا كلام ولاريب.

---

(١) نفس المصدر الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر الحديث ٨.

(٣) الوسائل الباب ٩ من أبواب احكام الخلوة الحديث ١.

ان قلت مع ذلك لايمكن حمل النجاسة علىٰ النجاسة الشرعية بل يلزم حملها علىٰ النجاسة المعنوية والخباثة الذاتية إذ لا اشكال في جواز ادخال النجاسات العينية كالدم والعذرة والبول وغيرها في المسجد مادام لايوجب تلوث المسجد فيكون المراد من النجاسة في الاية الخباثة فان المشرك حيث انه خبيث ورجس وقائل بالشريك له تعالىٰ لايناسب دخوله في مهبط الوحي ومخزن التوحيد والوحدانية.

قلت: التقريب المذكور غير تام فان المذكور في الآية ان المشركين نجس فلايقربوا المسجد الحرام والمستفاد منها ان المشرك موظف أن لايدخل المسجد الحرام وهذه الاية تدل علىٰ ان الكفار مكلفون بالفروع كما أنهم مكلفون بالاصول ولاتنافي بين هذه الاية وجواز ادخال النجاسة العينية في المسجد الحرام.

وبعبارة واضحة: لادلالة في الاية علىٰ النهي عن ادخال الموحد المشرك الىٰ المسجد كي ينقض بل المستفاد من الآية ان المشرك بنفسه منهي عن دخول المسجد الحرام فالنتيجة ان المستفاد من الاية الشريفة نجاسة المشرك وهذه هي الدعوىٰ في المقام فلاحظ.

النوع الثالث: الغلاة فنقول ان كان المراد من الغالي من يعتقد ان أمير المؤمنين عليه السلام هو الرب وهو الله فلا اشكال في كونه كافراً لانه لايعتقد بالله وهل يمكن الجزم بنجاسته وكونه من الاعيان النجسة فلو قلنا بتمامية الدليل علىٰ نجاسة الكافر يتم الامر أو قلنا بانه يستفاد من نجاسة المشرك نجاسة الغالي بالأولوية يتم الامر أيضاً لكن في كلا التقريبين اشكال واما حديث محمد بن عيسى قال: قرأنا في كتاب الدهقان وخط الرجل في القزويني الىٰ ان قال: وتوقوا مشاورته ولايجعلوا له

السبيل الحديث[١] فضافاً الىٰ الاشكال في السند يحتمل أن يكون النهي عن المشاورة لا عن المساورة كي يقال بان النهي عن مساورته دليل علىٰ نجاسته وان كان في الجزم بالتقريب أيضاً اشكال ولايمكن الجزم به.

وإن كان المراد من الغالي من يعتقد ان الله تعالىٰ فوض الامور الىٰ أميرالمؤمنين عليه السلام وهو بنفسه انعزل عن التصرف في العالم يكون من مصاديق المفوضة ويقع الكلام فيهم ان شاء الله تعالىٰ.

وان كان المراد من الغالي كون علي عليه السلام وأولاده المعصومين أقرب الموجودين الىٰ ساحة القدس الربوبي وانهم أبواب الله فهذا ليس موجباً لفساد العقيدة والشيعي الاثني عشري قائل بهذه العقيدة ونسئل الله أن يثبّتنا علىٰ الاعتقاد المذكور في الدنيا والآخرة وحشرنا مع الأنوار الطاهرة ومظاهر الصفات الربوبية وقد ورد في دعاء ايام شهر رجب انه: لافرق بينك وبينها الاّ أنهم عبادك وخلقك الىٰ آخر الدعاء.

النوع الرابع: الخارجي وعن جامع المقاصد أنه لاكلام في نجاسته وعن جملة من الاجلة دعوىٰ الاجماع عليه.

أقول: ان كان المراد من الخارجي الطائفة الملعونة التي خرجت علىٰ أميرالمؤمنين عليه السلام واعتقدت كفره ومثلهم الطائفة التي خرجت علىٰ أبي الشهداء شهيد كربلاء فلا اشكال في كونهم مصاديق الناصب ويقع البحث فيه ان شاء الله تعالى ويدل علىٰ كونه مشركاً ما نقل عن الباقر عليه السلام بالنسبة الىٰ احد الخوارج **«مشرك والله مشرك»**[٢] واما ان كان المراد من الخارجي من يعارض امام زمانه لاجل الدنيا وزخرفها فلايكون مثله ناصبياً وان كان مرتكباً لاشد المعاصي

---

(١) تنقيح المقال للمامقاني باب الفاء في ترجمة فارس بن حاتم.

(٢) مصباح الفقيه: ج٧ ص ٢٨٥ و٢٨٦.

وحيث انجر الكلام الىٰ هنا نقول لا اشكال في انّ الثلاثة الاوّلين من النواصب لعنة الله عليهم وعلىٰ اتباعهم وكيف لايكون الامر كذلك والحال انهم هجموا علىٰ بيت الزهراء عليها السلام واحرقوا الباب وضربوا بنت الرسول واسقطوا ما في بطنها وجرّوا ولي الله وهتكوا وارادوا قتله ونشكو الامر الىٰ الله وهو الحاكم في يوم الحساب بل إنهم اعداء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهل يمكن أن يكون شخص يحب الرسول ويضرب بضعته وكيف يمكن أن يحبه ويتجاسر عليه بقوله ان الرجل ليهجر والبحث في هذا المجال طويل.

النوع الخامس: المنكر لرسالة نبي الاسلام فانه لاشبهة في ان المنكر للرسالة كافر بمقتضى النصوص والاجماع والضرورة بل كون الشخص مسلماً مع كونه منكراً للرسالة أو شاكاً فيها مرجعه الىٰ الخلف المحال ويلحق به منكر الضروري اذا رجع الىٰ انكار الرسالة ويظهر من جملة من النصوص ان انكار حكم من أحكام الشريعة يوجب الكفر منها مارواه **داود بن كثير الرقي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام سنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كفرائض الله عزّوجلّ فقال ان الله عزّوجلّ فرض فرائض موجبات علىٰ العباد فمن ترك فريضة من الموجبات فلم يعمل بها وجحدها كان كافراً وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأُمور كلّها حسنة فليس من ترك بعض ما أمر الله عزّوجلّ به عباده من الطاعة بكافر ولكنه تارك للفضل منقوص من الخير**[1] ومنها مارواه **محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول كل شيء يجرّه الاقرار والتسليم فهو الايمان وكل شيء يجرّه الانكار والجحود فهو الكفر**[2] ومنها مارواه **أبو الصباح الكناني عن أبي جعفر عليه السلام قال: قيل لأمير المؤمنين عليه السلام من شهد أن لا إله الاّ الله وانّ محمداً رسول**

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب مقدمات العبادات الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ١.

الله ﷺ كان مؤمناً قال فأين فرائض الله الىٰ أن قال ثم قال فما بال من جحد الفرائض كان كافراً[١] ومنها مارواه عبدالرحيم القصير عن أبي عبدالله ﷺ **في حديث انه كتب اليه مع عبدالملك بن أعين سألت رحمك الله عن الايمان والايمان هو الاقرار الىٰ أن قال والاسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان فاذا أتى العبد بكبيرة من كبائر المعاصي أو بصغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عنها كان خارجاً من الايمان ساقطاً عنه اسم الايمان وثابتاً عليه اسم الاسلام فان تاب واستغفر عاد الىٰ الايمان ولايخرجه الىٰ الكفر الاّ الجحود والاستحلال ان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجاً من الاسلام والايمان وداخلاً في الكفر الحديث**[٢] ومقتضىٰ الاطلاق عدم الفرق بين الضروري وغير الضروروي نعم لايبعد ان يستفاد منها الجحود والانكار فلايشمل ما اذا كان عن عذر ولكن مقتضىٰ اطلاق هذه النصوص عدم الفرق بين كونه تكذيباً للنبي أم لا واما نجاسة هذا القسم فمبني علىٰ القول بنجاسة مطلق الكافر.

وأما منكر المعاد فقد استدل سيدنا الاستاد بجملة من الآيات منها قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللهَ وَأَطيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾**[٣] ومنها قوله تعالى: **﴿قاتِلُوا الَّذينَ لايُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلا باليَوْمِ الآخِرِ وَلايُحَرِمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ ولايَدينُونَ دينَ الحَقِ مِنَ الَّذينَ أُوتوا الكِتابَ حَتّىٰ يُعطوُا الجِزيَةَ عَنْ يدٍ وَهُم صَاغرُونَ﴾**[٤] والانصاف

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب مقدمات العبادات الحديث ١٣.

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب حد المرتد الحديث ٥٠.

(٣) النساء: ٥٩.

(٤) التوبة: ٢٩.

ان هذه الآيات لاتدل علىٰ كفر منكر المعاد نعم لا اشكال في وجوب الاعتقاد بالمعاد ويستحق المنكر العقاب كما تدل عليه الآية الشريفة في سورة المدّثر ﴿**وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ**﴾ بل يمكن أن يقال ان العقل حاكم بالمعاد ويوم الجزاء والاّ بأيّ نحو يمكن الزام البشر بالطاعة وترك العصيان ولكن مع ذلك كله لم نجد دليلاً علىٰ كون منكر المعاد كافراً لكن كيف لايجزم العارف بالشريعة بكون المعاد من أصول الدين فانه لو ادعىٰ أحد أنه مورد التسالم ومورد السيرة والارتكاز لايكون مجازفاً في قوله ولا اشكال في ان انكار المعاد أنكار لرسالة الرسول فلاحظ.

النوع السادس: الناصبي وقد نفي الخلاف عن نجاسته في بعض الكلمات بل قيل انه ادعى عليه الاجماع في كلام جمع من الاصحاب وتدل علىٰ نجاسته جملة من النصوص منها مارواه **عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله** عليه السلام **في حديث قال وايّاك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم فإن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه**[١] ومنها مارواه **خالد القلانسي قال: قلت لابي عبدالله** عليه السلام **ألقى الذمّي فيصافحني قال امسحها بالتراب وبالحائط قلت فالناصب قال اغسلها**[٢] وفي المقام وجوه من الاشكال:

الوجه الأول: أن المذكور في الحديث ان الناصب أنجس من الكلب ولاتتصور الاشدية في النجاسة الخبثية فيكوّن المراد من الحديث الأمر المعنوي.

وفيه انه لامانع من الاشدية فيها ولذا نرىٰ الفرق في التطهير بين النجاسات مثلاً يشترط في التطهير من البول التعدد اذاكان بالماء القليل وفي الكلب التعفير وفي

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب الماء المضاف الحديث ٥.

(٢) الوسائل الباب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث ٤.

الخنزير سبع مرات بالماء.

الوجه الثاني: أنه قد جعل الناصب في عداد ولد الزنا لاحظ ما **أرسله علي بن الحكم عن رجل عن أبي الحسن** عليه السلام **في حديث انه قال لاتغتسل من غسالة ماء الحمّام فانّه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرّهم**[1] والحال أن ولد الزنا لايكون نجساً كما ان الاغتسال من الزنا لايوجب النجاسة.

وفيه انّه يكفي للاستدلال حديث ابن أبي يعفور ونفرض عدم امكان الأخذ بما ذكر مضافاً الىٰ ضعف السند اضف الىٰ ذلك ان المستفاد من هذه الطائفة الخباثة المعنوية ولانضايق ان نلتزم بكلا الأمرين بالنسبة الىٰ الناصب لعنه الله.

الوجه الثالث: ان النصب صار شايعاً في دولة بني امية حتى ان معاوية جعل لعن ولي الله أمير المؤمنين عليه السلام من الأذكار المستحبة ولم يظهر من الائمة مايدل علىٰ نجاسة الناصب بل كان المتعارف معاملة الطهارة معه وحمل المعاشرة في هذه المدة الطويلة علىٰ التقية بعيد.

وفيه أنه لانرىٰ بعداً فيه والميزان مايصل الينا من الأحكام وقد وصل إلينا الدليل علىٰ نجاسة الناصبي ولايمكن رفع اليد عن الدليل المعتبر بهذه الوجوه المذكورة وامثالها ولا مانع من الالتزام بكون الناصبي من الأعيان النجسة ومع ذلك يمكن أن يقال أن حكم الشارع بعدم الاجتناب عنه بلحاظ ملاك في نظره وصفوة القول ان الوظيفة الشرعية والعقلية التسليم في قبال ما وصل إلينا من الأحكام ولامجال للقيل والقال فيها.

النوع السابع: المجسمة قال سيدنا الاستاد قدس سره ما ملخص كلامه في هذا المقام

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب الماء المضاف الحديث ٣.

علىٰ ما في تقريره الشريف هم علىٰ قسمين فقسم منهم يعتقد ان الله كبقية الاجسام له يد ورجل ورأس فالقائل بلوازم قوله ان التزم بها فلا اشكال في أنه كافر وقسم منهم يعتقد أنّ الله جسم لاكبقية الاجسام ويلتزم بـالاوصاف التي تـناسب ذلك الصقع وهذا الاعتقاد وان كان خلاف الواقع لكن لايوجب الكفر الاّ أن يرجع الىٰ تكذيب النبي ﷺ وأكثر المسلمين لقصور باعهم يعتقدون ان الله جسم جـالس علىٰ عرشه ولذا يتوجهون اليه توجه الجسم الىٰ جسم مثله لابنحو التوجه القلبي وقد ورد في الخبر أنه «شيء بخلاف الأشياء»(١).

أقول: ما كنّا نترقب من سيدنا الاستاد ﷺ مـع كـونه مشـاراً اليـه بـالبنان في الميادين العلمية ان يصدر عنه هذا القول لاحظ مارواه سماعة قـال: **قـلت لأبـي عبدالله ﷺ عن الاسلام والايمان أهما مـختلفان فـقال انّ الايـمان يشـارك الاسلام والاسلام لايشارك الايمان فقلت فصفهما لي فقال الاسلام شهادة أن لا إله الاّالله والتصديق برسول الله ﷺ به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلىٰ ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل به والايمان أرفع من الاسلام بدرجة ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لايشارك الايمان فـي البـاطن وان اجتمعا في القول والصفة**(٢) فان المستفاد من هذه الرواية ان قوام الاسلام بشهادة أنه لا اله الاّ الله هذا من ناحية ومن ناحية اخرى ثبت عندهم انّ لفظ الله علم لذات واجب الوجود وهو الذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية فـاذا لم يكن كذلك يكون الشخص خارجاً عن دائـرة الاسـلام وبـعبارة اخـرى نسـئل الاستاد بانّ الجسمية بايّ معنى كان أعم من أن يكون المراد بها الجسم الطبيعي أو

---

(١) الكافي: ج ١ ص ٨١ ذيل حديث ٥.

(٢) الكافي: ج ٢ ص ٢٥ باب ان الايمان يشارك الاسلام الحديث ١.

التعليمي نقص أم لا لاسبيل الىٰ الثاني وعلىٰ الأول يكون المتصف به ناقصاً.

وأمّا أكثر المسلمين معتقدون بهذه العقيدة فلانسلم وننكر هذه الجهة أشد الانكار وانّما يتوجهون عند التوسل الىٰ الفوق لا من جهة أنه تعالى جالس علىٰ عرشه بل التوجه الىٰ الفوق عند الدعاء والتوسل أمر رائج ودائر بين جميع الموحدين وهو المتعارف عند الشيعة عند التوسل والدعاء وقد امر من ناحية الشرع برفع الرأس أو اليد عند الدعاء والتوسل في بعض الموارد وهذا ظاهر واضح نعم ذلك الصوفي الضال المضل يقول في اشعاره:

ديد موسى يک شبانى را براه	كاو همى گفت اى خدا واى اله
تو كجائى تا شوم من شاكرت	چارقت دوزم كنم شانه سرت

الىٰ آخر اشعاره الكفرية ولاغرو في صدور هذه الترهات والاباطيل عن مثله فان من يكون قائلاً بوحدة الموجود وأمثال هذه العقيدة الكفرية يناسب أن يصدر عنه ما يكون مناسباً ومناسخاً مع الابالسة الملاعين اعاذنا الله عن الاعتقاد بعقائدهم.

وأما حديث الكافي فالمستفاد منه أنّه تعالىٰ شيء لا كالأشياء والمراد بالشيء الوجود ولا اشكال في انّ الله تعالىٰ موجود والاّ يلزم ان يكون معدوماً نستجير به تعالى نعم بعد اثبات كونه موجوداً يقع الكلام في الفارق بينه وبين خلقه. أقول: «الىٰ موضع الاسرار قلت لها قفي».

وأما كلام ملاّ صدرىٰ في شرح اصول الكافي فهو أنه لامانع عن الالتزام بكونه جسماً الهياً فان الجسم علىٰ أقسام قسم منه الجسم الخارجي المادي ومنها جسم مثالي وهو الصورة الحاصلة للانسان من الأجسام الخارجية فانها جسم بلامادة ومنها جسم عقلي وهو الكلي المتحقق في الذهن وهو أيضاً لا مادة له ومنها غير ذلك والجامع لهذه الأقسام الأربعة هو الجسم الذي له ابعاد ثلاثة من العمق

والطول والعرض، أقول: يا أهل المروة والانصاف هل يمكن أن يصدق العارف الموحد هذه المقالة وهل يكون واحد منهم يعتقد بانه تعالىٰ ذو عرض وطول وعمق ولا أدري بايّة مناسبة لقب هذا الشخص بصدر المتالهين وان كان ذوق التأله يقتضي الالتزام بهذه المقالة فلانريد هذا الذوق وكيف يمكن أن توجد هذه الابعاد بلا مادة وبعبارة واضحة قد حقق عندهم أن العرض موجود في نفسه لغيره في قبال الوجود لا في نفسه وكيف لايكون مثله مركباً وكيف لايكون محتاجاً ويضاف الىٰ ذلك أن هذه الأبعاد كل واحد منها ماهيّة فتكون مشتركة مع بقية الأبعاد ويلزم التميز أي يكون الجامع بين الكل هو الجنس والمايز هو الفصل ولايكون ما به الامتياز عين ما به الافتراق إذ لاتشكيك في الماهية ويؤيد المدعىٰ بعض النصوص منها مارواه ياسر الخادم قال **سمعت أبا الحسن علي بن موسى الرضا** عليه السلام **يقول من شبّه الله بخلقه فهو مشرك ومن نسب اليه ما نهى عنه فهو كافر**[١] ومنها مارواه **عبدالسلام بن صالح الهروي عن الرضا** عليه السلام **في حديث قال: من وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر**[٢] ومنها مارواه **داود بن القاسم قال: سمعت علي بن موسى الرضا** عليه السلام **يقول من شبّه الله بخلقه فهو مشرك ومن وصفه بالمكان فهو كافر ومن نسب اليه ما نهى عنه فهو كاذب الحديث**[٣] ومنها مارواه **محمد بن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبدالله** عليه السلام **قال: من شبّه الله بخلقه فهو مشرك ومن أنكر قدرته فهو كافر**[٤].

النوع الثامن: المجبرة قال سيدنا الاستاد في هذا المقام تارة يراد بالمجبرة الذين

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب حد المرتد الحديث ١.

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب حد المرتد الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر الحديث ١٦.

(٤) نفس المصدر الحديث ١٧.

قائلون بالجبر ويلتزمون بلوازمه وهذا يوجب الكفر والنجاسة إذا الالتزام بالجبر يستلزم انهدام الشرايع فان الجبر لايتصور فيه الاختيار كي يصحّ التكليف ومع عدم صحة التكليف لامجال لارسال الرسل وانزال الكتب وأما ان كان المراد بالجبر ان افعال العباد خارجة عن تحت اختيارهم ولكن يرون صحة التكليف فلايكون هذا موجباً للكفر وبعبارة اخرىٰ مجرد الاعتقاد بالجبر لايوجب الكفر ولا يوجب النجاسة.

أقول: المستفاد من حديث سماعة وغيره ان قوام الاسلام بالاعتقاد بوجود الله الذي يكون جامعاً لجميع الصفات الكمالية ومع انتفائه لايتحقق الاسلام وكيف يكون الشخص المعتقد بان الله يكلف عباده بما لايكون مقدوراً لهم ويعذبهم بالعصيان.

وببيان واضح الذي يعتقد أن موجد العالم غير حكيم لايكون معتقد بالله فأن مجرد الاعتقاد بوجود موجود مؤثر كائناً من كان لا أثر له ويؤيد المدعىٰ بعض النصوص منها مارواه **يزيد بن عمر الشامي عن الرضا ﷺ في حديث قال: من زعم انّ الله يفعل افعالنا ثمّ يعذّبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم ان الله فوّض أمر الخلق والرزق الىٰ حججه فقد قال بالتفويض والقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك**[١] ومنها ما رواه **الحسين بن خالد عن الرضا ﷺ في حديث قال من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ونحن منه براء في الدنيا والآخرة**[٢] ومنها مارواه **حريز بن عبدالله عن أبي عبدالله ﷺ قال الناس في القدر علىٰ ثلاثة أوجه رجل زعم ان الله أجبر الناس علىٰ المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر ورجل يزعم ان الأمر مفوّض اليهم فهذا قد وهن**

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب حد المرتد الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر الحديث ٥.

الله في سلطانه فهو كافر الحديث[١] ونقل عن بعض أنه قال حمار الاشعري أفهم منه اذ حماره لما يصل الىٰ الماء يدري بان دخول الماء اختياري له ولايدخل والاشعري لايفهم بان فعله اختياري له اعاذنا الله من الزلل وصفوة القول انه ان كان الاعتقاد بانه للعالم خالق علىٰ نحو الاطلاق يكفي لكون الشخص موحداً، يكون الراعي الذي رآه موسى بن عمران في مقام التصور موحداً وهل يرضىٰ سيدنا الاستاد به وهل يمكن ان يصدر من نبي الله موسى عليه السلام ما نسب اليه بقوله:

هيچ آدابى و ترتيبى مجو هرچه مى‌خواهد دل تنگت بگو

النوع التاسع: المفوضة قال الطريحي رحمه الله في مادة فوض: المفوضة قوم قالوا ان الله خلق محمداً صلى الله عليه وآله وفوض اليه خلق الدنيا فهو الخلاق لما فيها وقيل فوض ذلك الىٰ علي عليه السلام وقال سيدنا الاستاد رحمه الله ان المفوّضة اذا التزموا بلازم كلامهم يكون كفراً وشركاً ويوجب اعتقادهم نجاستهم اما اذا لم يلتزموا بلازم كلامهم فلايوجب كفرهم.

أقول: ان فرض انّ اعتقادهم يستلزم الاعتقاد بكون الباري تعالى ذا شريك كيف لايكون اعتقادهم مضراً مثلاً لو فرض ان شخصاً يعتقد بانّ الله جسم من الأجسام ولايتوجه باعتقاده ويكون غافلاً هل يكون مثله مسلماً مع ان قوام الاسلام بكون الشخص معتقداً بوجود ذات مستجمع لجميع الصفات الكمالية وهو الله جلّ جلاله.

اذا عرفت ما تقدم اعلم انه ان كان المراد من التفويض انعزال الخالق عن الخلق واستقلال المخلوق بعد خلقته عن الخالق يكون الاعتقاد المذكور كفراً والحاداً اعاذنا الله من الزلل والزلات.

---

(١) نفس المصدر الحديث ١٠.

توضيح المدعىٰ انّ المفوضة حيث رأوا ان كلام الاشاعرة والمجبرة الذين يقولون بعدم كون افعال العباد اختيارية ويستلزم اعتقادهم نسبة الظلم الىٰ ساحة القدس الربوبي سلكوا مسلكاً آخر كي لايقعوا في محذور الجبر والتزموا باختيارية افعال المكلّفين وقالوا الحادث بعد حدوثه لايحتاج الىٰ المؤثر فلايرتبط الفعل الصادر من العبد بساحة القدس الربوبي وزعموا أنّهم سلكوا طريق الحق بخلاف الاشاعرة.

ويردّ عليهم انّ ما ذهبوا إليه أكثر اشكالاً وأسوء من مذهب الاشاعرة.

إذ يرد علىٰ هذا المسلك اولاً انّ الوجود الامكاني لايعقل ان يصير واجباً ولايمكن تعلق القدرة به وبعبارة اخرى الممكن كما انه يكون في الحدوث محتاجاً الىٰ مؤثر يكون كذلك بقاءاً.

وثانياً:انّ ما ذهب إليه مستلزم للشرك فانّ زيداً بعد وجوده يكون شريكاً مع الباري تعالىٰ وهذا الشرك أشد فساداً من الشرك الذي التزم به الثنوية القائلون بتعدد الإله وكونه اثنين أحدهما يزدان وهو خالق الخيرات ثانيهما أهرمن وهو خالق الشرور ولكن المفوضة قائلون بالتعدد الىٰ ما لانهاية له.

وثالثاً: انّ حكم الامثال واحد ومن هذه الجهة لايكون فرق بين الاناسي والحيوانات.

ورابعاً: أنّه كيف لايكون الممكن بعد حدوثه غير محتاج الىٰ المؤثر والحال أنّه نرى فناء الاشياء ومات الاحياء ومن الواضح انّ الواجب لايمكن انعدامه.

وخامساً: انّه يلزم ابطال الشرائع والأديان إذ علىٰ هذا المسلك لايتصور المعاد كي يحاسب العبد فانّ الواجب لايفنىٰ ويدل بعض النصوص علىٰ كونهم مشركين قال القمي ؒ في تفسيره في رواية ابي الجارود قوله: ﴿**كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ * فَرِيقاً هَدىٰ وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ**﴾ قال خلقهم حين خلقهم مؤمناً كافراً وشقيّاً

وسعيداً وكذلك يعودون يوم القيامة مهتد وضال يقول انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون وهم القدرية الذين يقولون لا قدر ويزعمون انهم قادرون علىٰ الهدى والضلالة وذلك اليهم ان شاؤا اهتدوا ان شاؤا ضلّوا وهم مجوس هذه الامة الحديث[١].

وبالمناسبة نذكر ما افاده المعتزلي شارح نهج البلاغة ابن أبي الحديد قال في أول كتابه الحمد لله الذي قدم المفضول علىٰ الفاضل فانه يسئل التقديم الذي اشار إليه تقديم تكويني أو تقديم تشريعي أما علىٰ الأول فهو يناقض مسلك التفويض وانّ ما يرجع الىٰ العباد لايرتبط بساحة قدسه وأما علىٰ الثاني فيسئل أيضاً أنه ايّ دليل دل علىٰ تقديم المفضول علىٰ الفاضل ياليته لم تلده والدته كي لايصدر عنه هذا الأمر الباطل فانّ البراهين الواضحة قائمة علىٰ انّ الحق يدور مدار علي بن ابي طالب أرواحنا فداه ولامجال لقياس الأولين عليه.

فالنتيجة انّ القائل بهذا المذهب كافر مشرك وطبعاً يكون نجساً.

وإن كان المراد من التفويض ما أفاده الطريحي أي الباري تعالى فوض أمر الخلق الىٰ محمد ﷺ أو علي عليه السلام يكون أيضاً فاسداً فان القول المذكور مخالف مع القرآن والنصوص فان المستفاد من الكتاب والسنة ان الامور كلها بيده وبقدرة الباري تعالىٰ وهذا القول يستلزم الشرك فان مرجعه الىٰ ان ذاته تعالىٰ منعزل ويكون الامر بيد عبيده ويكون هذا شركاً ولا حول ولا قوة الاّ بالله.

ازمة الامور طراً بيده والكل مستمدة من مدده

فتحصل مما تقدم أنه لاجبر ولاتفويض بل أمر بين الأمرين وهذا مسلك في قبال المسلكين الباطلين وتدل عليه جملة من النصوص الواردة عن مخزن

---

(١) بحار الأنوار: ج ٥ ص ٩ الحديث ١٣.

الوحي[١] ومن تلك النصوص ما ارسله **محمد بن يحيى عن أبي عبدالله** عليه السلام **قال: لاجبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين قال: قلت وما أمر بين أمرين قال مثل ذلك رجل رأيته علىٰ معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية**[٢].

ويمكن تصور الحال في ضمن امثلة: الأول أنه لو فرضنا ان شخصاً يربط آلة قتالة بيد المرتعش بلا ارادة ذلك المرتعش وبعد ذلك صادفت الآلة شخصاً ثالثاً وقتل لاينسب القتل الىٰ المرتعش بل ينسب الىٰ ذلك الرابط والقائل بالجبر يعتقد ان الفعل منسوب الىٰ الباري والمكلف يصدر عنه الفعل بلا اختيار.

الثاني: ان يعطي شخص آلة قتالة لغيره مع العلم بانه يقتل بالآلة شخصاً ثالثاً ولايمكنه بعد الاعطاء ان يأخذ الآلة منه وقتل الآخذ شخصاً يكون القتل مستنداً الىٰ الأخذ ولايرتبط بالمعطي والقول بالتفويض يستلزم الالتزام به.

الثالث: ان يعطي شخص آلة قتالة للثالث مع العلم بانه يقتل ثالثاً ولكن اختيار الآخذ بيد المعطي أي ما دام يمده يختار واذا قطع امداده عنه يعجز فاذا قتل الآخذ شخصاً ثالثاً يصدق ان الآخذ قاتل لكن أيضاً يصدق ان المعطي كان معيناً له في القتل والامامية ذهبوا الىٰ هذا المذهب وهذا اعتقادهم ويمكن الاستدلال علىٰ المدعىٰ ببعض الآيات الشريفة منها قوله تعالى: **﴿وَما تَشاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللهُ إِنَّ اللهَ كانَ عَليماً حَكيماً﴾**[٣] ومنها قوله تعالى: **﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً﴾ ﴿إِلاّ أَن يَشاءَ اللهُ وَاذْكُر رَبَّكَ إِذا نَسيتَ وَقُل عَسىٰ أَن يَهدِيَنِ رَبّي**

(١) الكافي: ج ١ ص ١٥٥ كتاب التوحيد باب الجبر والقدر.

(٢) نفس المصدر الحديث ١٣.

(٣) الانسان: ٣٠.

لاِقْرَبَ مِن هٰذا رَشَداً﴾[1] فان المستفاد من الآيتين الشريفتين انّ العبد إذا فعل فعلاً يكون سبب فعله ارادته وارادة الله ولتوضيح الأمر نمثل مثالاً آخر وهو أنه لو كان شخص معلقاً في مكان في طرفه اليمين جملة من المأكولات المفيدة للمزاج وفي يساره جملة من المأكولات المضرة وكان حبل مشدوداً ببدنه ولكن زمام اختياره بيد شخص آخر بحيث في كل يمكنه أن يجره ويمنعه عمّا يريده فنسئل أن الشخص المربوط بالحبل هل يكون مختاراً في الأكل أو مجبوراً لا اشكال في أنه إذا أكل من الطرف الأيمن أو الأيسر يكون مختاراً ولكن مع الوصف يكون اختياره بيد ذلك الشخص الثاني فالحق انه لاجبر ويكون الفعل الصادر من العبد باختياره وارادته والوجدان أصدق شاهد عليه:

اين كه گوئى اين كنم يا آن كنم   اين دليل اختيار است اى صنم

والحق أيضاً ان الممكن كائناً ما كان في كل آن ولحظة يحتاج الىٰ الواجب ولايعقل غنائه عنه والاّ يلزم الخلف المحال وإن شئت فقل انّ اضافة الواجب الىٰ الممكن اضافة اشراقية الىٰ المضاف اليه عين الفقر لاشيء له الفقر ومثاله في الممكن اضافة الانسان الىٰ الصورة الحاصلة في النفس فان قوام تلك الصورة بتوجه المتصور بحيث اذا غفل في آن لاتبقى تلك الصورة:

اگر نازى كند برهم فرو ريز نو قالبها.

ولتوضيح المراد والمرام ننبّه علىٰ نكتة مفيدة للمقام ولما يأتي عن قريب ان شاء الله تعالىٰ وهو ان صدق عنوان المشتق علىٰ الذات متوقف علىٰ واجديّة ذلك الذات لمبدأ ذلك المشتق والاّ يكون الصدق مستحيلاً فاذا كان الذات غير المبدء لابد أن يكون واجداً له ويمكن أن يكون خالياً عنه فعند خلوه لايصدق عليه وأما اذا كان

---

(١) الكهف: ٢٣ و ٢٤.

الذات نفس ذلك المبدء لايعقل انفكاكه عنه مثلاً الجدار الأبيض يصدق عليه عنوان الابيض لكن هذا الصدق ببركة كون البياض فيه واما نفس البياض فهو بنفسه أبيض ولنا أن نقول تركب الذات والمبدء ربما يكون تركباً اتحادياً وقد يكون انضمامياً.

النوع العاشر: القائلون بوحدة الوجود ولابد في حكمهم التفصيل بان يقال ان كان المراد بوحدة الوجود ان حقيقة الوجود واحدة ولها مراتب وهو مفهوم واضح وأما كنهه في غاية الخفاء وهو الأصل في العالم انّ الوجود عندنا أصل دليل من خالفنا عليل لامانع من الالتزام به بان يقال قسم من الوجود واجب وقسم منه ممكن والممكن علىٰ أقسام قسم منه رسول مكرم وقسم منه شيطان رجيم وهذا لايوجب الكفر وهذا يسمى عندهم بالتوحيد العامي.

الفهلويون الوجود عندهم حقيقة ذات تشكك تعمّ

وأما ان قيل ان الموجود واحد في الخارج وله اطوار فانه في السماء سماء وفي الأرض أرض وفي الخالق خالق وفي المخلوق مخلوق وهكذا وهو المسمىٰ عندهم بتوحيد خاص الخاص فيكون كفراً والحاداً ومكابرة مع الوجدان والبرهان امّا منافاته مع الوجدان فهو واضح عند من يكون له الوجدان وامّا منافاته مع البرهان فهو أنه كيف تجتمع الوحدة مع التعدد وكيف يتصور كون الواحد علة ومعلولاً والالتزام بهذا المسلك يهدم جميع الأديان والشرايع وقائله كافر بلا اشكال والظاهر أنه لاشبهة في نجاسته إذ لازم هذا القول الهتك الأكثر من الشرك بالنسبة الىٰ ذات الالوهية وغاية الجسارة الىٰ ساحته المقدسة اعاذنا الله من القول الباطل وإن كان المراد من وحدة الوجود ان الوجود واحد والموجود متكثر وبعبارة اخرى الموجود الحقيقي واحد وهو ذات الباري وبقية الموجودات موجودات انتسابي واطلاق الموجود عليها كاطلاق اللابن علىٰ بايع اللبن والتامر علىٰ بايع التمر

والوجه في الالتزام بالمسلك المذكور المسمى عندهم بالتوحيد الخاصي انهم يرون حقائق الأشياء في العالم ماهيات ومن ناحية اخرى لايعقل اصالة الماهية والوجود كليهما فلزمهم أن يقولوا ان الموجود واحد وهو وجود الباري وبقية الموجودات ماهيات لها انتساب الىٰ الوجود والظاهر ان الالتزام بهذا القول لايوجب الكفر لكن اصل المطلب خلاف التحقيق إذ قد ثبت في الفلسفة ان الأصيل هو الوجود وإن كان المراد بوحدة الوجود التوحيد أخص الخواص أي الوجود والموجود في عين الكثرة واحدا فان كان مرجعه الىٰ القول الأول فقد تقدم حكمه وإن كان المراد أمراً آخر فلابد من تعقله أولاً ثم ترتيب الحكم عليه والله المستعان وعليه التوكّل والتكلان.

النوع الحادي عشر: الكتابي فانّ مقتضىٰ الأصل فيه هي الطهارة بمقتضىٰ قاعدتها في أنّ كل شي شك في طهارته ونجاسته يحكم بطهارته بلا فرق بين أن تكون الشبهة حكمية أو موضوعية وهل يمكن اثبات الطهارة في مورد الشبهة الحكمية بالاستصحاب إذ يشك في انّ الشارع هل حكم بنجاسة الشيء الفلاني أم لا؟ يكون مقتضىٰ الاستصحاب عدم اعتبار النجاسة.

الذي يختلج بالبال أن يقال يشكل اثباتها بالاستصحاب إذ كما ان مقتضىٰ الاستصحاب عدم اعتبار النجاسة كذلك يكون مقتضىٰ الاستصحاب عدم اثبات الطهارة وبعبارة اخرى اذا فرضنا أنّ الموضوع لابد أن يكون محكوماً بحكم واقعي في وعاء الشرع فيشك في كون ذلك الحكم هي النجاسة أو الطهارة فلا أثر لاستصحاب عدم جعل النجاسة إذ اثبات الطهارة بالأصل المذكور يرجع الىٰ المثبت الذي لانقول به مضافاً الىٰ كونه معارضاً باستصحاب عدم جعل الطهارة فلامناص عن التوسل بذيل عناية أصالة الطهارة الجارية في جميع الأشياء.

وبعبارة واضحة جريان الاستصحاب أو أصل الطهارة متقوّم بالشك في الحكم

الواقعي وان شئت قلت انه لايمكن خلو الواقعة عن الحكم المشترك بين الجاهل والعالم والاّ يلزم التصويب المجمع علىٰ بطلانه والدور المحال بحكم العقل.

ومما ذكر يظهر الاشكال في جريان استصحاب عدم الحرمة والوجوب في موارد الشك في أصل الحكم التكليفي فلو شك في حرمة شرب التتن لامجال للتوسل باستصحاب عدم الحرمة إذ يعارضه استصحاب عدم الحلية وهذا أمر مهم ونكتة ينبغي التحفظ عليها وبهذا الاعتبار نقول لامجال للقول بانّ البرائة الجارية في الشبهات الحكمية لازالت محكومة بالاستصحاب إذ الحق علىٰ ما تقدم دائماً يكون الاستصحاب الجاري في الحكم الاقتضائي معارضاً باستصحاب عدم جعل الحكم الترخيصي ولعلّ ما افدته لم يسبقني اليه سابق وله الشكر علىٰ ما أنعم والحمد لله علىٰ ما ألهم.

إذا عرفت ما تقدم نقول لابد من ملاحظة الادلة فلو قام دليل علىٰ نجاسة الكتابي نأخذ به والاّ نحكم بطهارته بمقتضى اصالة الطهارة.

ومايمكن أن يقال أو قيل في تقريب نجاسته وجوه:

الوجه الأول: الاجماع المدعىٰ في المقام ويرد عليه الايراد العام الجاري في الاجماعات المنقولة والمحصلة والحاصل أنه لو ثبت اجماع كاشف عن رأي المعصوم عليه السلام فهو والاّ فلا أثر له.

الوجه الثاني: قوله تعالى: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلٰهاً وَاحِداً لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا**

﴿يُشْرِكُونَ﴾[١] بتقريب انّ المستفاد من الآية الشريفة انّ اليهود والنصارى مشركون هذا من حيث الصغرى واما من حيث الكبرى فقد تقدم ان المشرك نجس هذا بالنسبة الىٰ اليهود والنصارى وأما المجوس فعلىٰ فرض كونهم أهل الكتاب كما يظهر من بعض الروايات[٢] فهم مشركون بلا اشكال إذ هم قائلون بتعدد الاله ويقولون بان يزدان خالق النور والخير واهرين خالق الظلمة والشر وفي المقام اشكالات في الاستدلال بالآية الشريفة بالتقريب المذكور.

الاشكال الأول: أن النجس بالمعنى الشرعي أمر حادث ولم يكن المراد منه في الصدرالاول المعنىٰ الشرعي وقد تقدم الكلام حول هذه الجهة وذكرنا ان الأمر ليس كذلك مضافاً الىٰ أنّ مقتضىٰ الاستصحاب القهقري أنّه كان في الصدر الأول بهذا المعنىٰ الشرعي عندنا.

الاشكال الثاني: أنه قوبل بين الكفر والشرك في الآية الشريفة والتقسيم قاطع للشركة فلاجامع ويرد عليه انّ المستفاد من الآية الشريفة أنّ المشرك نوع من أنواع الكافر وأيضاً يستفاد منها أنّ الكتابي مشرك في نظر الشارع وبعبارة اخرىٰ ان الكتابي مشرك بالحكومة والتنزيل فاذا اعتبر الشارع النصراني مشركاً في وعاء الشرع يترتب عليه حكم المشرك.

الاشكال الثالث: انّ الشرك له مراتب ولايكون كل شرك مساو مع غيره بل مراتب الشرك كثيرة ولايخلو منه الا الاوحدي من الناس كمولى الموحدين أرواحنا فداه وعليه لايمكن اثبات أنّ الكتابي مشرك بحد شرك المشركين.

ويرد عليه أنّه لو استفيد من الدليل ان الكتابي مشرك يترتب عليه حكمه بلا اشكال كما أنه يترتب حكم الخمر علىٰ الفقاع بعد قوله ﷺ الفقاع خمر وبعبارة

---

(١) التوبة: ٣٠ و٣١.

(٢) الوسائل الباب ٤٩ من أبواب جهاد العدو الحديث ١ ـ ٣ ـ ٥ ـ ٧ ـ ٨ ـ ٩.

اخرى مقتضىٰ اطلاق التنزيل ان المنزل في رتبة المنزل عليه.

الاشكال الرابع: وهو العمدة أنه لادليل لدينا حكم فيه بان الكتابي مشرك بل غاية ما يستفاد من الآية الشريفة أنه اسند اليهم الشرك ويمكن أن يكون الاسناد مجازاً.

وبعبارة واضحة ليس الشارع الأقدس في مقام التشريع وجعل الحكم بل مجرد الاسناد ولعلّ الاسناد اسناد مجازي ولامجال لاجراء اصالة الحقيقة إذ اصالة الحقيقة أصل عقلائي لا اصل تعبدي أي لو شك في أنّ المتكلّم استعمل اللفظ في المعنىٰ الحقيقي أو المجازي يجري الاصل وأما لو علمنا بالمراد وشك في أنّ الاستعمال حقيقي أو مجازي لاطريق الىٰ الاحراز فهذا الوجه كالوجوه السابقة في عدم وفائه بأثبات المطلوب.

إن قلت يستفاد من الجملات المتقدمة علىٰ هذه الجملة انّ اليهود والنصارى من المشركين إذ قد صرح في الآية أنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً وهذا نص في كونهم مشركين فلايتوقف الاستدلال بالتوسل الىٰ ذيل الآية كي يرد فيه الاشكال المتقدم.

قلت: يستفاد من روايات كثيرة أنهم لم يتخذوهم أرباباً بل اطاعوهم في كل ما أمروهم به والمفسرون ذهبوا الىٰ هذا المذهب ويستفاد هذا المعنىٰ من الآية الشريفة قال الله تبارك وتعالى: **﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً﴾** فيعلم أنّ المراد من الجملة السابقة انّ اطاعتهم سميت باتخاذهم أرباباً والمناسبة تقتضي هذا المعنىٰ ولذا يقال في العرف كأن فلاناً ربّه فانه يطيعه في ما أمره به وينهاه عنه ومن الروايات التي تدل علىٰ المدعىٰ مارواه **أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله** ﷺ **عن قول الله عزّوجلّ: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ﴾ فقال أما والله مادعوهم الىٰ عبادة انفسهم ولو دعوهم الىٰ عبادة أنفسهم لما اجابوهم ولكن**

احلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لايشعرون[١].

ومارواه أبو بصير أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام **في قول الله عزّوجلّ: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ﴾ فقال: والله ما صاموا لهم ولا صلوا لهم ولكن احلوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً فاتبعوهم**[٢] فـان المـدعىٰ يستفاد من الحديثين بالصراحة.

الوجه الثالث: جملة من النصوص فلابد ملاحظتها واستخراج النتيجة مـنها فنقول من تلك النصوص مارواه **محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر** عليه السلام **عن آنية أهل الذمّة والمجوس فقال لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طـعامهم الذي يطبخون ولا في أنيتهم التي يشربون فيها الخمر**[٣] بتقريب انّ النهي عن الأكل في آنيتهم يدل علىٰ نجاستهم.

ويردّ عليه انّ النهي ظاهر في التحريم ولاوجه لحمل النهي في الحديث لاجل النجاسة ومقتضىٰ الاطلاق حرمة الأكل في آنيتهم ولو بعد غسلها وعلىٰ الجـملة الجزم بالتقريب المذكور مشكل فان قام الدليل علىٰ الجواز بعد الغسـل فـهو والاّ نلتزم بالحرمة.

ومما يؤيد ما ذكرنا أنه علىٰ القول بعدم تنجس المتنجس كما هو الحق لاوجـه لحرمة الأكل في آنيتهم من باب النجاسة ويضاف الىٰ ذلك كله ان مقتضىٰ الاطلاق حرمة الأكل حتى في صورة كون المأكول جافاً وكذلك الآنية فيكون وجه التحريم آمراً آخر فلاحظ.

ومنها مارواه **عبدالله بن يحيى الكاهلي قال: سألت أبا عبدالله** عليه السلام **عن قوم**

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٣.

(٣) الوسائل الباب ١٤ من أبواب، النجاسات الحديث ١.

مسلمين يأكلون وحضرهم رجل مجوسي أيدعونه الىٰ طعامهم فقال امّا أنا فلا أواكل المجوسي وأكره أن أحرّم عليكم شيئاً تصنعونه في بلادكم[١] والتقريب هو التقريب والاشكال هو الاشكال مضافاً الىٰ أنّ المستفاد عدم التحريم.

ويضاف الىٰ ما ذكر النقاش في توثيق الكاهلي إذ قيل في حقه كان وجهاً عند أبي الحسن عليه السلام ووصّىٰ به علي بن يقطين فقال اضمن لي الكاهلي وعياله أضمن لك الجنة فانه لم يوثق صريحاً ومجرد هذه العناية من الامام عليه السلام بالنسبة اليه لاتكون دليلاً علىٰ كونه ثقة إذ يمكن أنّ الشخص غير ثقة في أقواله وفي عين الحال لايكون فاسقاً إذ يمكن أن يكون قاصراً بالاضافة الىٰ أنّ الامام إذا لم يعمل علىٰ طبق علمه بالمغيّبات ويرى شخصاً مخلصاً في أفعاله وفي ولائه وترويجه للدين يكون راضياً عنه ويدعو له ويمكن أن يوصي الثالث به وعلىٰ الجملة يشكل الجزم بوثاقة شخص ما لم يوثق صريحاً ويضاف الىٰ ما ذكر أنّ الحديث وارد في المجوسي والمجوسي مشرك وقد تقدّم انّ المشرك نجس ومنها مارواه **محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل صافح رجلاً مجوسياً قال يغسل يده ولايتوضّأ**[٢] بتقريب انّ الأمر بالغسل ارشاد الىٰ النجاسة وفيه انّ الحديث وارد في المجوسي والكلام في غيره مضافاً الىٰ أنّ مقتضىٰ اطلاق الحديث عدم الفرق بين كون المصافحة مع الرطوبة المسرية أو بدونها وكيف يلتزم بالرواية مع اليبوسة والحال انّه دل الدليل علىٰ انّ كل يابس ذكي لاحظ مارواه **عبدالله بن بكير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام الرجل يبول ولايكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال:**

---

(١) نفس المصدر الحديث ٢.

(٢) الوسائل الباب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث ٣.

كلّشيء يابس ذكي[١] ومنها ماروواه **علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى** عليه السلام **قال: سألته عن مؤاكلة المجوسي في قصعة واحدة وأرقد معه في فراش واحد واصافحه قال: لا**[٢] والحديث وارد في المجوسي والكلام في غيره ومنها مارواه **هارون بن خارجة قال: قلت لأبي عبدالله** عليه السلام **أنّي أُخالط المجوس فآكل من طعامهم قال: لا**[٣] والحديث وارد في المجوسي مضافاً الىٰ أنّه لادلالة في الحديث علىٰ النجاسة ومنها مارواه **أبو بصير عن أحدهما** عليهما السلام **في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني قال: من وراء الثوب فان صافحك بيده فغسل يدك**[٤] والظاهر أنّه يستفاد من الحديث نجاسة اليهودي والنصراني وحيث انه علم من الخارج انّ كل يابس ذكي ترفع اليد عن اطلاق الحديث ويقيد بصورة وجود الرطوبة المسرية ومنها مارواه **علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسىٰ بن جعفر** عليه السلام **عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمّام قال: اذا علم أنه نصرانيّ اغتسل بغير ماء الحمّام الا أنّ يغتسل وحده علىٰ الحوض فيغسله ثم يغتسل وسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلاة قال لا الا أن يضطر إليه**[٥] بتقريب انّ المستفاد من الخبر أنّ الكتابي نجس فيوجب نجاسة ما في الحوض فلايجوز الغسل.

ويمكن أن يقال انّ الحديث يدل علىٰ طهارة الكتابي فان المستفاد من ذيل الحديث جواز الوضوء بالماء الذي أدخل الكتابي يده فيه غاية الأمر في صورة

---

(١) الوسائل الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوة الحديث ٥.

(٢) الوسائل الباب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث ٦.

(٣) نفس المصدر الحديث ٧.

(٤) الوسائل الباب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث ٥.

(٥) نفس المصدر الحديث ٩.

الاضطرار والحال أنه لو لم يجز لاتصل النوبة الىٰ الاضطرار إذ تصل النوبة الى التيمم.

ومنها مارواه **علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر** عليه السلام **قال: سألته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال لابأس ولايصلي في ثيابهما وقال لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ولايقعده علىٰ فراشه ولامسجده ولايصافحه قال: وسألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لايدري لمن كان هل تصح الصلاة فيه قال: ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وإن اشتراه من نصراني فلايصلي فيه حتى يغسله**[١] والحديث غير دال علىٰ نجاسة الكتابي إذ المنع عن الصلاة في ثيابهم يمكن أن يكون بلحاظ النجاسة العرضية مضافاً الىٰ أنه تدل جملة من الروايات علىٰ الجواز منها مارواه **معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبدالله** عليه السلام **عن الثياب السابريّة يعملها المجوس وهم أخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم علىٰ تلك الحال ألبسها ولا أغسلها وأصلّي فيها قال نعم قال معاوية فقطعت له قميصاً وخطته وفتلت له ازراراً ورداءً من السابري ثمّ بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكأنه عرف ما أريد فخرج بها الىٰ الجمعة**[٢] ومنها مارواه **المعلىٰ بن خنيس قال: سمعت أبا عبدالله** عليه السلام **يقول لابأس بالصلاة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى واليهود**[٣] ومنها مارواه **أبو علي البزاز عن أبيه قال: سألت جعفر بن محمد** عليه السلام **عن الثوب يعمله أهل الكتاب اصلّي فيه قبل أن يغسل قال: لابأس وأن يغسل احبّ**

---

(١) الوسائل الباب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث ١٠.

(٢) الوسائل الباب ٧٣ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

اليّ[١] ويستفاد عدم نجاستهم من جملة من النصوص منها مارواه **ابراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا ﷺ الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانية لاتتوضأ ولاتغتسل من جنابة قال: لابأس تغسل يديها**[٢] فان هذا الحديث احدث من النصوص الدالة علىٰ النجاسة وحيث انّ المرجح الوحيد الاحدثية يكون الترجيح مع ما يدل علىٰ الطهارة ويؤيد المدعىٰ جملة اخرىٰ من النصوص منها مارواه **عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن مؤاكلة اليهودي والنصرانيّ والمجوسيّ فقال اذا كان من طعامك وتوضّأ فلابأس**[٣] وان أبيت عن الترجيح تصل النوبة الىٰ التعارض والتساقط والمرجع بعد التساقط قاعدة الطهارة.

بقي شيء وهو أنّ المستفاد من حديث ابن مسلم[٤] نجاسة المجوسي ويستفاد من حديث عيص المتقدم آنفاً طهارته وحيث انّ حديث عيص أحدث فان ذلك الحديث مروي عن الباقر ﷺ وهذا الحديث مروي عن الصادق ﷺ فيقدم بالأحدثية فان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن هذا كله بالنسة الىٰ الأمم السابقة.

وأمّا غير الامامية الاثنى عشرية من بقية أصناف هذه الامة فان قلنا بانّ الولاية مقومة للاسلام يحكم علىٰ من لايكون اثنى عشرياً بالكفر ولكن لاشبهة في عدم وجوب الاجتناب عنهم بل يجوز مساورتهم وأكل ذبائحهم والتزويج معهم علىٰ ما هو المقرر في بابه والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً والصلاة علىٰ محمّد وآله الطاهرين المعصومين واللعن الدائم علىٰ أعدائهم الىٰ يوم الدين آمين يارب العالمين.

---

(١) نفس المصدر الحديث ٥.

(٢) الوسائل الباب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث ١١.

(٣) الوسائل الباب ٥٤ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٤) لاحظ ص١٢٥.

وحيث انه انجر الكلام الىٰ بحث انحصار المرجح في باب التعارض في الاحدثية رأينا ان المناسب ان نذيل البحث بهذه الجهة ونبيّن ما هو الحق في ذلك البحث وان باحثنا وكتبنا لكن لأهمية المطلب وكونه مورد الابتلاء في الأبحاث الفقهية ينبغي التعرض لها وبيان ما هو الحق عندنا بحسب مايختلج ببالنا.

فنقول مقتضىٰ القاعدة الأولية في الخبرين المتعارضين الذين لايكونان قابلين للجمع هو التساقط والرجوع الىٰ الدليل الاجتهادي الفوق ان كان والاّ فالىٰ الأصل العملي وفي المقام طوائف من النصوص تدل علىٰ كيفية علاج المتعارضين في الروايات ولابد من ملاحظة تلك الطوائف واستنتاج النتيجة منها.

الطائفة الأولىٰ: مايستفاد منها وجوب التوقف منها حديث **عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث الىٰ أن قال: فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال: ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنّة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت: جعلت فداك أرأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم بأيّ الخبرين يؤخذ فقال: ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعاً قال: ينظر الىٰ ما هم اليه اميل حكّامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت: وإن وافق حكّامهم الخبرين جميعاً قال: إذا كان ذلك فأرجئه حتى تلقىٰ امامك فانّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات**[1].

---

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث ١.

فان المستفاد من هذه الرواية انه اذا لم يكن مرجح لاحد الطرفين تصل النوبة الىٰ التوقف الىٰ ان يصل المكلف الىٰ الامام ﷺ ويسئله عن الحكم.

وهذه الرواية مخدوشة سنداً فان ابن حنظلة لم يوثق قال الحر ﷺ في ترجمة الرجل لم ينص الاصحاب عليه بتوثيق ولاجرح ولكن حققنا توثيقه من محل آخر.

قاله الشهيد الثاني في شرح الدراية وقد تقدم في أحاديث التوقيت قول الصادق ﷺ اذاً لايكذب علينا وليكن هذا بذكرك ينفعك فيما يأتي وعلىٰ الجملة لا اعتبار بالحديث سنداً مضافاً الىٰ ان المستفاد منه حكم زمان الحضور أي الزمان الذي يمكن الوصول الىٰ حضور الامام ﷺ والكلام في حكم زماننا الذي لايمكن الوصول الىٰ الامام ﷺ ومنها مارواه **سماعة عن أبي عبدالله ﷺ قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه أحدهما يأمر بأخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه**[1] والمستفاد من هذه الرواية اختصاص الحكم بزمان يمكن الوصول الىٰ الواقع لامثل زماننا الذي لايمكن.

ومنها مارواه **سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبدالله ﷺ قلت يرد علينا حديثان واحد يأمرنا الأخذ به والآخر ينهانا عنه قال لاتعمل بواحد منهما حتى تلقىٰ صاحبك فتسئله عنه قال قلت لابد من ان نعمل بأحدهما قال خذ بما فيه خلاف العامة**[2] والمرسل لا اعتبار به مضافاً الىٰ أن الحكم خاص بزمان الحضور الذي يمكن الوصول الىٰ الامام ﷺ ومنها مارواه في السرائر نقلاً من كتاب مسائل الرجال **لعلي بن محمد ﷺ ان محمد بن علي بن عيسى كتب اليه**

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث ٥.

(٢) جامع الأحاديث ج١ ص٢٦٦ الحديث ٣٢.

يسأله عن العلم المنقول الينا عن آبائك واجدادك ﷺ قد اختلف علينا فيه فكيف العمل به علىٰ اختلافه أو الرد إليك فيما اختلف فيه فكتب ﷺ ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموا فردّوه إلينا[١].

والمستفاد من هذه الرواية ارجاع الأمور اليهم وعدم الأخذ باحد الطرفين عند المعارضة وهذا الاطلاق قابل لان يقيد بما يدل علىٰ الأخذ بالطرف الذي يكون فيه الترجيح.

الطائفة الثانية: مايدل علىٰ التخيير منها ماروى عن **الحسن بن الجهم عن الرضا ﷺ انه قال قلت للرضا ﷺ تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة قال ما جائك عنه ﴿عنا﴾ فقسه علىٰ كتاب الله عزّوجلّ واحاديثنا فان كان يشبهها فهو منّا وإن لم يشبهها فليس منّا قلت يجيئنا الرّجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلانعلم ايّهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسّع عليك بايّهما أخذت**[٢] والمرسل لا اعتبار به ومنها مارواه **الحارث بن المغيرة عن أبي عبدالله ﷺ قال: اذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسّع عليك حتى ترى القائم فترده عليه**[٣] والمرسل لا اعتبار به مضافاً الىٰ أن المستفاد من الحديث حجية قول الثقة ولا يرتبط بما نحن بصدده ومنها مرفوعة العلامة الىٰ **زرارة بن أعين قال: سألت الباقر ﷺ فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيّهما آخذ قال ﷺ يازرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر فقلت ياسيدي أنهما معاً مشهوران مرويّان مأثوران عنكم فقال ﷺ خذ بقول أعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انّهما معاً عدلان**

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث ٣٦.

(٢) جامع الأحاديث ج ١ ص ٢٦٠ الحديث ٢٠.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢١.

مرضيان موثقان فقال ﷺ انظر ما وافق منهما مذهب العامة اتركه وخذ بما خالفهم قلت ربما كانا معاً موافقين لهم أو مخالفين فكيف اصنع فقال ﷺ اذاً فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انّهما معاً موافقان للاحتياط أو مخالفان له فكيف اصنع فقال ﷺ اذاً فتخيّر احدهما فتأخذ به وتدع الآخر[1] والمرفوعة لا اعتبار بها ومنها ما أرسله الكليني في ديباجة كتاب الكافي فأعلم يا أخي ارشدك الله أنه لايسع أحداً تمييز شيء ممّا اختلف الرواية فيه **عن العلماء ﷺ برأيه الاّ علىٰ ما اطلعه العالم ﷺ بقوله اعرضوها علىٰ كتاب الله فما وافق كتاب الله جلّ وعزّ اقبلوه (فخذوه) وما خالف كتاب الله عزّوجلّ فردوه وقوله ﷺ دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله ﷺ خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لاريب فيه ونحن لانعرف من جميع ذلك الاّ اقلّه ولانجد شيئاً أحوط ولا اوسع من ردّ علم ذلك كله الىٰ العالم ﷺ وقبول ما وسّع من الأمر فيه بقوله بأيّما أخذتم من باب التسليم وسعكم**[2] والمرسل لا اعتبار به.

ومنها مارواه ابن مهزيار: **جواز اتيان النافلة علىٰ البعير من أبواب القبلة قوله فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم لاتصلهما الاّ علىٰ الأرض فأعلمني كيف تصنع أنت لإقتدى بك في ذلك فوقّع ﷺ موسّع عليك بأيّة عملت**[3] ولايستفاد المدعىٰ من هذه الرواية بل المستفاد منها التخيير بالنسبة الىٰ النافلة ومنها مكاتبة **محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري الىٰ صاحب الزمان ﷺ الىٰ أن قال ﷺ في الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما**

(١) جامع الأحاديث ج ١ ص ٢٥٥ الحديث ٢.
(٢) جامع الأحاديث ج ١ ص ٢٥٥ الحديث ٣.
(٣) نفس المصدر ص ٢٦٩ ذيل الحديث ٤٢.

فاذا انتقل من حالة الىٰ اخرى فعليه التكبير وامّا الآخر فانه روىٰ انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبّر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الأول يجري هذا المجرىٰ وبايّهما اخذت من باب التسليم كان صواباً(١) ويرد عليه أولاً أنه حكم وارد في مورد خاص وثانياً ان غاية ما في الباب هو الاطلاق ومقتضىٰ القاعدة تقييد المطلق بالمقيد فاذا قام دليل علىٰ الترجيح يقيد الاطلاق به ومنها ما في الفقه الرضوي: **ففي فقه الرضا**عليه السلام **والنفساء تدع الصلاة اكثره مثل ايّام حيضها الىٰ ان قال: وقد روى ثمانية عشر يوماً وروى ثلاثة وعشرون يوماً وبأيّ هذه الأحاديث أخذ من جهة التسليم جاز**(٢) والحديث غير معتد به فالنتيجة انه لادليل علىٰ التخيير ولو سلم تمامية الدليل عليه فهل يكون ابتدائياً أو استمرارياً وقد ذكر للاستمرار وجهان الوجه الأول استصحاب التخيير.

ويرد عليه أن الاستصحاب الجاري في الحكم الكلي معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد.

الوجه الثاني: اطلاق دليل التخيير والظاهر ان هذا الوجه لابأس به الاّ أن يبتلي المكلف بالعلم الاجمالي بالخلاف مع الواقع فلابد من العمل علىٰ طبق القواعد والحاصل انا لانرى مانعاً عن الأخذ بالاطلاق في حد نفسه.

الطائفة الثالثة: مايدل علىٰ الاحتياط والدليل عليه مرفوعة العلامة(٣) وتقدم ان المرفوعة لا اعتبار بها.

الطائفة الرابعة: مايدل علىٰ تقديم ما يكون مخالفاً مع العامّة منها مارواه

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث ٣٩.

(٢) المستدرك الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث ١٢.

(٣) لاحظ ص ١٣١.

الحسين بن السريّ قال: قال أبو عبدالله ﷺ اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم(١) والحديث مرسل ولا اعتبار بالمرسل مضافاً الىٰ ما في السند من الاشكال غير ما ذكر.

ومنها مارواه **الحسن بن الجهم قال: قلت للعبد الصالح ﷺ هل يسعنا فيما ورد علينا منكم الاّ التسليم لكم فقال لا والله لايسعكم الاّ التسليم لنا فقلت فيروى عن أبي عبدالله ﷺ شيء ويروى عنه خلافه فبايهما نأخذ فقال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه**(٢) وهذه الرواية مخدوشة سنداً بـابي البركات فان الرجل لم يوثق صريحاً نعم قال الحر ﵀ في تذكرة المتبحّرين الشـيخ أبوالبركات علي بن الحسين الجوزي الحلي عالم صالح محدث يروي عن أبي جعفر بن بابويه(٣).

ويمكن النقاش في دلالة هذه العبارة علىٰ التوثيق من وجوه:

الوجه الأول: ان ديدن الرجالي بالنسبة الىٰ من يـراه ثـقة التـعبير بـالوثاقة ولايكتفون بقولهم صالح أو دين لاحظ ما افاده الحر بنفسه في تـرجمـة عـلي بـن عبدالعالي قال: كان فاضلاً عالماً متبحراً محققاً مدققاً جامعاً كاملاً ثقة زاهداً عابداً ورعاً جليل القدر عظيم الشأن فريداً في عصره(٤).

إن قلت اذا لم يكن محرز الوثاقة كيف يكون صالحاً وكيف يصدق عليه عنوان الصلاح.

قلت: اذا كان الأمر كذلك فما الوجه في قوله ثقة في ترجمة علي بن عبدالعالي مع

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث ٣٠.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣١.

(٣) معجم رجال الحديث ج ١١ ص ٢٧٥ الرقم ٨٠٦٩.

(٤) معجم رجال الحديث ج ١٢ ص ٧٣ الرقم ٨٢٤٦.

تصريحه بكونه ورعاً مضافاً الىٰ أنه اذا كان الشخص ظاهر الصلاح يحضر الجماعة للصلاة ويزور الأئمة عليهم السلام ويبكي في مجالس التعزية يصح أن يقال في حقه صالح وهذا العرف ببابك والذي يدل علىٰ صحة هذه المقالة انه لو قيل في حق شخص أنه صالح هل يكون هذه الجملة شهادة علىٰ عدالته؟

الوجه الثاني: ان الحر رحمه الله قال في الفائدة الثانية عشرة من فوائده في الخاتمة من الوسائل: انما نذكر هنا من يستفاد من وجوده في السند قرينة علىٰ صحة النقل وثبوته واعتماده وذلك أقسام وقد يجتمع منها اثنان فصاعداً منها من نص علماؤنا علىٰ ثقته مع صحة عقيدته ومنها من نصوا علىٰ مدحه وجلالته وإن لم يوثقوه مع كونه من اصحابنا الىٰ آخر كلامه.

فيمكن ان يكون توثيقه من باب كون الموثق ممدوحاً فيمكن ان يكون قوله صالح مستنداً الىٰ فعل فرض كونه شهادة بالصلاح فشهادته علىٰ الوثاقة لا أثر له مع هذا الاحتمال.

الوجه الثالث: أنه قابل في كلامه بين التوثيق والمدح والتقسيم قاطع للشركة فمجرد المدح بقوله صالح لايدل علىٰ توثيقه.

الوجه الرابع: أنه قال في جملة كلام له ومنها من وقع الاختلاف في توثيقه وتضعيفه فان كان توثيقه ارجح فوجوده في السند قرينة والاّ فاذكره لينظر في الترجيح.

فانه يظهر من هذه العبارة أنه يجتهد في تشخيص الوثاقة ومن الظاهر أنّ اجتهاد الشاهد لا أثر له.

الطائفة الخامسة: ما يدل علىٰ الترجيح بموافقة الكتاب منها مارواه الحسن ابن الجهم[1] والمرسل لا اعتبار به.

---

(١) لاحظ ص ١٣١.

ومنها مارواه **أحمد بن الحسن الميثمي أنه سأل الرضا عليه السلام يوماً وقد اجتمع عنده قوم من أصحابه... (الىٰ أن قال) فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما علىٰ كتاب الله فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب الحديث**(١) والسند مخدوش.

الطائفة السادسة: مايدل علىٰ تقديم موافق الكتاب أولاً وبمخالفة القوم ثانياً لاحظ مارواه **عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: قال الصادق عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما علىٰ كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما علىٰ أخبار العامّة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه**(٢) والسند مخدوش بأبي البركات.

الطائفة السابعة: مايدل علىٰ تقديم الأحدث لاحظ مارواه **محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له ما بال اقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لايتهمون بالكذب فيجئ منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن**(٣) وأورد عليه سيدنا الاستاد قدس سره بان ضرورة المذهب قائمة علىٰ عدم جواز نسخ القرآن أو السنة بالخبر الظني فلابد من رفع اليد عن الحديث وبعبارة اخرى الكلام في الخبر الظني لافي الخبر القطعي صدوراًكما أنه لا اشكال في تخصيص الكتاب أو السنة بالخبر الظني والكلام في النسخ.

والجواب أنه لم يفرض في الحديث كونه مقطوع الصدور بل مطلق من هذه الجهة ولاجل الضرورة المدعاة نرفع اليد عن الاطلاق مضافاً الىٰ أن الميزان

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث ٢١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢٩.

(٣) نفس المصدر الحديث ٤.

باطلاق الجواب لابخصوص السؤال ومقتضىٰ اطلاق الجواب جواز النسخ علىٰ الاطلاق أي أعم من ان يكون كلا الخبرين عن النبي ﷺ أو كلاهما عن غيره من الائمة عليهم سلام الله أو بالاختلاف وعلىٰ جميع التقادير مقتضىٰ الاطلاق عدم الفرق بين مقطوع الصدور أو مظنونه وبمقتضى الضرورة المدعاة نرفع اليد عن الاطلاق بمقدار قضاء الضرورة فلا اشكال ولاحظ مارواه **منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبدالله ما بالي اسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب ثم يجيئك غيري فتجيبه فيها بجواب آخر فقال انا نجيب الناس علىٰ الزيادة والنقصان قال: قلت فاخبرني عن اصحاب رسول الله ﷺ صدقوا علىٰ محمد ﷺ أم كذبوا قال بل صدقوا قال قلت فما بالهم اختلفوا فقال أما تعلم ان الرجل كان يأتي رسول الله ﷺ فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الأحاديث بعضها بعضاً**[1] فانه يستفاد من هذه الرواية بوضوح أن الأحاديث ينسخ بعضها بعضاً وبعبارة واضحة الامام عليه السلام في ذيل الحديث اعطىٰ قاعدة كلية وميزاناً كلياً لعلاج التعارض وهو الأخذ بالأحدث.

إن قلت لفظ الأحاديث الواقع في الذيل بلحاظ العهد الذكري يختص بالأخبار النبوية.

قلت: علىٰ فرض تسليم المدعىٰ يفهم المدعىٰ من الحديث أيضاً إذ طبق عليه السلام هذه الكلية علىٰ المتعارضين الصادرين عنهم مضافاً الىٰ أن دعوى العهد جزافية ولادليل عليها وتؤيد المدعىٰ جملة من النصوص منها مارواه **الحسين بن المختار عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله** عليه السلام **قال: ارأيتك لو حدثتك بحديث العام**

---

(١) الكافي: ج ١ ص ٦٥ الحديث ٣.

ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايّهما كنت تأخذ قال كنت آخذ بالأخير فقال لي رحمك الله[١] ومنها مارواه الكليني **قال وفي حديث آخر: خذوا بالأحدث**[٢] ومنها مارواه **أبو عمرو الكناني قال: قال لي أبو عبدالله** ﷺ **يا أبا عمرو ارأيت لو حدثتك بحديث أو أفتيتك بفتيا ثم جئتني بعد ذلك فسألتني عنه فأخبرتك بخلاف ما كنت أخبرتك أو أفتيتك بخلاف ذلك بأيّهما كنت تأخذ قلت: بأحدثهما وأدع الآخر فقال قد أصبت يا أباعمرو أبىٰ الله ألا أن يعبد سراً أما والله لئن فعلتم ذلك أنه لخير لي ولكم أبىٰ الله عزّوجلّ لنا في دينه الاّ التقية**[٣] فان هذه النصوص وإن كانت غير تامة سنداً لكن لا اشكال في كونها مؤيدة للمدعىٰ ولايخفى أنّي لا أكون متفرداً في هذه الدعوىٰ فان جملة من الاساطين صرحوا بأن مقتضىٰ النص الأخذ بالأحدث منهم صاحب الحدائق قال: الرابع يستفاد من الروايات الأخيرة أن من جملة الطرق المرجحة عند التعارض الأخذ بالأخير[٤] وقال: قد ورد عنهم عليهم السلام أنه اذا أتىٰ حديث عن أولهم وحديث عن آخرهم أو عن واحد منهم ثم أتى عنه بعد ذلك ما ينافيه أنه يؤخذ بالأخير في الموضعين[٥] ومنهم الصدوق قال ولو صحّ الخبران جميعاً لكان الواجب الأخذ بقول الأخير كما أمر به الصادق ﷺ[٦] ومنهم النراقي قال: ولا شك ان الايجاب المتأخر مناف للتحليل المتقدم فيحصل التعارض وتترجّح أخبار الوجوب

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر الحديث ٩.

(٣) نفس المصدر الحديث ١٧.

(٤) الحدائق ج ١ ص ١٠٥.

(٥) نفس المصدر: ج ١١ ص ٤٥١.

(٦) الفقيه: ج ٤ ص ١٥١.

بمعاضدة الشهرة القديمة والجديدة وموافقة الآية الكريمة[١] ومخالفة الطائفة العامة وبالاحدثية التي هي أيضاً من المرجحات المنصوصة[٢] وقال في جملة كلام له: الا أنها مترجحة بالاكثريّة والاصحيّة والموافقة للأصل وبعضها بالأحدثية التي هي من المرجحات المنصوصة[٣].

(١) الانفال: ٤١.

(٢) مستند الشيعة: ج١٠ ص١١٨

(٣) نفس المصدر: ص٢٧٨.

القاعدة التاسعة

قاعدة نفي سبيل الكافر علىٰ المسلم

قد ذكر في عداد القواعد الفقهية قاعدة نفي سبيل الكافر علىٰ المسلم ويقع البحث في هذه القاعدة تارة في بيان المراد منها واخرى في الوجوه القابلة للاستدلال بها، فيقع الكلام في مقامين:

أما المقام الأول فلا اشكال في أنه لايكون المراد نفي السبيل التكويني الخارجي إذ من الواضح أن الكافر ولو في الجملة له سلطة علىٰ المسلم وهذا غير قابل للانكار فلابد أن يكون المراد من الجملة ان الشارع الأقدس لم يجعل في وعاء الشرع علوا للكافر علىٰ المسلم.

وأما المفام الثاني: فقد ذكرت وجوه للأستدلال بها علىٰ المدعىٰ:

الوجه الأول: قوله تعالى: ﴿**وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**﴾[1] بتقريب أن المستفاد من الآية نفي السبيل للكافر علىٰ المسلم وقد حقق في محله أن النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم.

ويرد عليه ان الآية مقرونة بما قبلها والظاهر من مجموع الآية الشريفة بمناسبة ما ذكر قبل هذه الجملة ان الله تعالى عند الحساب والمحاكمة بين الطرفين لن يجعل للكافر حجة توجب غلبته علىٰ المسلم وإن أبيت فلا أقلّ من أنّ الآية الشريفة

---

(١) النساء: ١٤١.

مقرونة بما يصلح للقرينية وهذا مانع عن انعقاد الظهور في المدعىٰ ويؤيد ما ذكر ما ورد من النص في ذيل الآية الكريمة لاحظ مارواه علي بن ابراهيم: أنها نـزلت في عبدالله بن اُبي وأصحابه الّذين قعدوا عن رسول الله ﷺ من يوم اُحد فكان إذا ظفر رسول الله ﷺ بالكفار قالوا له: «الم نكن معكم» واذا ظفر الكفار قالوا: «الم نستحوذ عليكم» ان نُعنيكم ولم نعن عليكم قال الله: **﴿فَاللهُ يَحْكُمُ بَينَكُمْ يَومَ القِيامَةِ وَلَن يَجعَلَ اللهُ لِلكافِرينَ عَلَىٰ المُؤمِنينَ سَبيلاً﴾**[1] ومارواه ابن بابويه **قال: حدثنا تميم بن عبدالله بن تميم القرشي رحمه الله قال: حدثني أبي قال: حدثني أحمد بن علي الانصاري عن أبي الصلت الهروي عن الرضا ؑ في قول الله جل جلاله ﴿وَلَن يَجعَلَ اللهُ لِلكافِرينَ عَلَىٰ المُؤمِنينَ سَبيلاً﴾ قال: فانه يقول: ولن يجعل الله للكافرين علىٰ المؤمنين حجة ولقد اخبر الله تعالى عن كفّار قتلوا نبيهم بغير الحق ومع قتلهم ايّاهم لم يجعل الله لهم علىٰ أنبيائه ؑ سبيلاً**[2] اضف الىٰ ذلك ان كلمة (لن) تدل علىٰ النفي في المستقبل فـالآية تـرتبط بالمستقبل ولاترتبط بزمان تشريع الأحكام فلا تلائم ما ادعي في المقام من ان الآية الشريفة في مقام نفي علو الكافر علىٰ المسلم في عالم التشريع فانه لو كـان كـذلك لكان المناسب ان يقال لم يجعل الله والحال أن المذكور قوله تعالى: **﴿لن يجعل الله﴾**.

الوجه الثاني: قوله ؑ **الاسلام يعلو ولايعلىٰ عليه**[3] بتقريب ان المستفاد من الحديث ان الاسلام أعلىٰ من كل شيء فيكون المسلم دائماً وفي جميع الشؤون أعلىٰ من الكافر.

---

(١) تفسير البرهان: ج ١ ص ٤٢٣ الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) الفقيه: ج ٤ ص ٢٤٣ الحديث ٧٧٨.

وفيه أولاً: أن الحديث مخدوش سنداً ولا اعتبار بـه وثـانياً ان المسـتفاد مـن الحديث علو الاسلام فان الاسلام أعلىٰ من كل دين لكن لايرتبط علو الاسـلام بعلو المسلم فالحديث مخدوش سنداً ودلالة.

الوجه الثالث: الاجماع علىٰ أنه ليس في الشريعة حكم يوجب عل الكافر علىٰ المسلم كعدم ارث الكافر من المسلم الىٰ بقية الموارد.

وفيه ان الاجماع بنفسه لايكـون حـجة واعـتباره بـلحاظ كشـفه عـن رأي المعصوم ﷺ وحيث أنه من المحتمل أن يكون المدرك الوجـوه المـذكورة في المـقام لايعتد به ومن ناحية أخرى مقتضىٰ اطلاق النصوص الواردة بالنسبة الىٰ الأحكام الشرعية وكذلك الآيات الشريفة عدم الفرق بين المسلم والكافر الاّ فيما قام الدليل علىٰ التخصيص.

الوجه الرابع: أن مناسبة الحكم والمـوضوع تـقتضي الالتزام بـالمدعىٰ فـان عظمة الاسلام تقتضي عدم علو الكافر علىٰ المسلم.

والانصاف أن هذا الوجه ليس تحته شيء واشبه بالخطابة والاستحسان فـان الأحكام الشرعية ملاكاتها معلومة عند الله تعالىٰ ولاتنالها عقولنا كما أن النـص قريب من هذا المضمون لاحظ.

مارواه **أبان بن تغلب عن أبي عبدالله ﷺ قال: ان السنة لاتقاس ألاترىٰ ان المرأة تقضي صومها ولاتقضي صلاتها يا أبان انّ السـنة اذا قـيست مـحق الدين**[١] فالنتيجة أن القاعدة المذكورة لا أصل ولا أساس لهـا والله الهـادي الىٰ سواء السبيل والّذي يدل علىٰ ما ذكرنا أنهم قالوا اذا كان عبد الكافر مسلماً يجبر

---

(١) الوسائل الباب ٦ من أبواب صفات القاضي الحديث ١٠.

علىٰ بيعه والحال أن مقتضىٰ القاعدة المدعاة عدم كون الكافر مـالكاً للـمسلم في وعاء الشرع فلاتصل النوبة الىٰ الاجبار وأيضاً يدل علىٰ صحة مقالتنا أنه لاشبهة عندهم في جواز الاستقراض من الكافر والحـال أن جوازه يستلزم خرق القاعدة المدعاة إذ لازمه كون الكافر مالكاً لما في ذمة المسلم وهذا نحو سبيل ونحـو عـلو فلاحظ.

القاعدة العاشرة
قاعدة حرمة أخذ الاجرة علىٰ الواجبات

قد ذكر في بعض الكلمات في عداد القواعد الفقهية قاعدة حرمة أخذ الاجرة علىٰ الواجب وما يمكن أن يذكر أو ذكر في تقريب الاستدلال عليها وجوه:

الوجه الأول: الاجماع وحال الاجماع في الاشكال ظاهر.

الوجه الثاني: أن مورد الاجارة يلزم أن يكون مقدوراً للمكلف وإذا كان الفعل واجباً لايكون المكلف قادراً علىٰ الترك فلايكون المكلف قادراً ومع عدم القدرة تكون الاجارة باطلة.

ويرد عليه أن المعتبر في باب الاجارة أن يكون قادراً علىٰ تسليم ما عليه من العمل ولا اشكال في أن الوجوب أو الحرمة لايوجب ارتفاع القدرة عن المكلف كيف ولو كان الامر كذلك كان اللازم تحقق الخلف ونقض الغرض إذ الامر مقدمة لان يأتي المكلف بالعمل والمقصود من النهي انتهائه عن الارتكاب فاذا فرض عدم قدرته كيف يكلف بالفعل أو الترك فان كان المراد من القدرة تمكن المكلف فلا اشكال في أن التكليف لايرفع قدرته وإن كان المراد أمر آخر فلادليل عليه وصفوة القول أنه لادليل علىٰ اشتراط عدم كون مورد الاجارة مورداً للوجوب أو الحرمة.

الوجه الثالث: أنه يشترط في الاجارة أن يكون فيها غرض عقلائي وحيث أن المستأجر في مفروض الكلام لاغرض عقلائي له تكون الاجارة باطلة.

ويرد عليه أولاً أنه لادليل علىٰ الاشتراط المذكور وثانياً أنه كيف لايكون فيه

غرض عقلائي فان الشخص يحب أن يكون ولده من المصلين ويكون له نفع دنيوي وأخروي وربما يكون حاضراً لبذل مال كثير للوصول الىٰ هذه الغاية.

الوجه الرابع: أنه يشترط في العبادة قصد القربة وأخذ الاجرة ينافي القصد المذكور.

وفيه أولاً أنّه منقوض في أستيجار الاجير للصلاة والصوم والحج والزيارة وعليه السيرة بلانكير من احد وحكم الامثال واحد.

وثانياً أن الفعل يلزم أن يكون لوجه الله وأخذ الاجرة داع لداع قربي وايّ فرق بين كون أخذ الاجرة داعياً أو كون الفوز بنعيم الجنّة والفرار عن عذاب النار داعياً.

وثالثاً: أن أخذ الاجرة لايكون داعياً للعمل القربي لان ملكية الاجرة تحصل بنفس العقد ولاتتوقف علىٰ العمل الخارجي.

ورابعاً: أن القصد القربي ربما يكون آكد اذ المكلف العارف بالحكم الشرعي يعلم أنه لو لم يأت بما وجب عليه بالأجارة لم يأت بما وجب عليه ويستحق العقاب علىٰ عدم تسليم مملوك الغير.

القاعدة الحادية عشرة
قاعدة عدم شرطية البلوغ في الأحكام الوضعية

قد ذكر في بعض الكلمات في عداد القواعد الفقهية قاعدة عدم اشتراط البلوغ في الأحكام الوضعية ويقع الكلام في هذه القاعدة من جهات:

الجهة الأولىٰ: في بيان المراد منها فنقول المراد من القاعدة أنه فرق بين التكاليف والوضعيات فان التكاليف تختص بالبالغين كما هو المقرر عند القوم وعليه ارتكاز أهل الشرع واما الوضعيات فلاتشترط بالبلوغ فان غير البالغ لاتجب عليه الصلاة والصوم الىٰ غيرهما من الواجبات ولايحرم عليه محرمات فلايحرم عليه النظر الىٰ الاجنبية وأما لو اتلف مال الغير فهو له ضامن.

الجهة الثانية: في الوجوه التي ذكرت أو يمكن ان تذكر في مقام الاستدلال علىٰ المدعىٰ.

الوجه الأول: الاجماع وفيه أنه قد ثبت في محله عدم اعتباره بلافرق بين منقوله ومحصله ألا أن يكون اجماعاً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام وانّىٰ لنا بأثبات قيام مثله في المقام مع احتمال أو القطع باستناد القائل بالتفصيل الىٰ ما ذكر في المقام من الوجوه.

الوجه الثاني: العمومات كقوله **علىٰ اليد ما أخذت ومن اتلف مال الغير فهو له ضامن** الىٰ غيرهما من المطلقات أو العمومات.

ويرد عليه **أولاً**: أنه كيف يمكن دعوىٰ شمول الادلة العامة ما يصدر من طفل

رضيع وهل يشمل قول القائل علىٰ اليد ما أخذت أو هل يشمل قوله من اتلف الاتلاف الصادر من الرضيع؟

وثانياً: انا نفرض شمول الادلة لكن هذا المقدار مشترك فيه بين التكاليف والوضعيات وانّما نرفع اليد عن الاطلاق والعموم بلحاظ المقيد والمخصص لاحظ مارواه **عمار الساباطي عن أبي عبدالله** عليه السلام **قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة فقال اذا أتىٰ عليه ثلاث عشرة سنة فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك ان أتىٰ لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة وجرىٰ عليها القلم**[1] فان مقتضىٰ اطلاق الحديث عدم جريان القلم علىٰ غير البالغ بلا فرق بين قلم التكليف والوضع وحمل الخبر علىٰ رفع العقوبة بلادليل وقول بلا علم ولاحظ مارواه **محمد بن مسلم عن أبي عبدالله** عليه السلام**: عمد الصبي وخطأه واحد**[2] فان مقتضىٰ اطلاق الحديث ان العمل الصادر عن غير البالغ يعتبر في الشرع الاقدس كونه صادراً عن الخطأ فاذا كان حكم مترتباً علىٰ الخطأ يترتب علىٰ الصادر عن غير البالغ وأما اذا كان الاثر مترتباً علىٰ العمد لايترتب علىٰ عمل غير البالغ فلايترتب علىٰ قتله القود وهكذا.

إن قلت مقتضىٰ اطلاق ادلة الضمان عدم الفرق بين البالغ وغيره قلت لابد من رفع اليد عن اطلاق ادلة الضمان بحديث الرفع لاحظ ماروواه **ربعي عن أبي عبدالله** عليه السلام **قال: قال رسول الله** صلى الله عليه وآله **عفى عن أمتي ثلاث الخطأ والنسيان والاستكراه قال أبو عبدالله** عليه السلام **وهنا رابعة وهي ما لايطيقون**[3] وماروواه

(١) الوسائل الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات الحديث ١٢.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب العاقلة الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب الايمان الحديث ٤.

الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه[١] ويؤيد المدعىٰ ما قاله المجلسي في جملة من كلامه في شرح الحديث حيث يقول وإن كان ظاهره عدم الضمان أيضاً[٢] الىٰ آخر كلامه.

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب الايمان الحديث ٥.

(٢) مرآة العقول: ج ١١ ص٣٨٨.

القاعدة الثانية عشرة
قاعدة حرمة ابطال العبادات بحسب الدليل الشرعي

قد ذكرت في بعض الكلمات في عداد القواعد الفقهية قاعدة حرمة ابطال العبادة ويقع الكلام في هذا المقام تارة من حيث بيان المراد من القاعدة المذكورة واخرى من حيث الدليل الذي يمكن الاستدلال به أو استدل فيقع الكلام في موضعين:

أما الموضع الأول: فنقول ان المراد من القاعدة أن المكلف لو دخل في عبادة لايجوز له ابطال تلك العبادة ولايخفىٰ أن المراد من الحرمة المذكورة أنه لايجوز ابطال فرد من العبادة وتبديلها بفرد آخر منها فلابد من ان يتصور في مورد يكون التبديل قابلاً واما فيما لايكون كذلك كما لو لم يكن الوقت واسعاً بحيث يوجب البطلان ترك الامتثال والعصيان فحرمته من باب ترك الواجب لامن باب ابطال العبادة فلاحظ.

وأما الموضع الثاني: فما قيل أو يمكن ان يقال في تقريب الاستدلال وجوه:

الوجه الأول: الاجماع وحاله في الاشكال ظاهر إذ قد ثبت في محله عدم أعتباره لامنقولاً ولا محصلاً وانما المعتبر منه ما يكون كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام وانّىٰ لنا بذلك.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللهَ وَأَطيعُوا

الرَّسُولَ وَلا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ﴾(١) بتقريب ان المستفاد من الآية الشريفة حرمة ابطال كل عبادة بعد الشروع فيها.

وفيه أنه يحتمل أن يكون المراد من الآية النهي عن المعاصي التي توجب بطلان الطاعة لاحظ مارواه **البرقي عن أبي عبدالله الصادق** عليه السلام **عن أبيه عن جده** عليهما السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله **من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ومن قال الحمد لله غرس الله له بها شجرة في الجنة ومن قال لا اله الاّ الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ومن قال الله أكبر غرس الله له بها شجرة في الجنة فقال رجل من قريش يا رسول الله ان شجرنا في الجنة لكثير قال: نعم ولكن ايّاكم أن ترسلوا عليها نيراناً فتحرقوها وذلك ان الله عزّوجلّ يقول: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللهَ وَأَطيعُوا الرَّسُولَ وَلا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ﴾**(٢) مضافاً الىٰ أن الاعمال تشمل جميع الاعمال الواجبة والمستحبة تعبدياً كان أو توصلياً وكيف يمكن القول بالحرمة كذلك والحال أنه لاشبهة في عدم حرمة ابطال الاعمال المستحبة بلا فرق بين التعبدي منها والتوصلي وكذلك لاشبهة في عدم ابطال العمل الواجب التوصلي والاتيان بفرد آخر منه وأيضاً لا كلام في جواز ابطال الأعمال الواجبة التعبدية الاّ بعضها فيلزم تخصيص الأكثر المستهجن فهذا الدليل لايمكن اثبات المدعىٰ به.

الوجه الثالث: قوله تعالى: **﴿يا بَني إِسْرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾**(٣) بتقريب أنه أمر بالوفاء بالعهد وأنه يستفاد من الآية الشريفة أنه لو نوى المكلف عبادة وشرع فيها

---

(١) سورة محمّد صلى الله عليه وآله: ٣٣.

(٢) تفسير البرهان: ج ٤ ص ١٨٩ الحديث ١.

(٣) البقرة: ٤٠.

معناه أنه عهد مع الله أن يأتي بالعمل الفلاني ولا يبطله فيجب الوفاء به فيحرم ابطاله، ويرد عليه أولاً أن الخطاب في الآية الشريفة مع بني اسرائيل فلاترتبط بالأمة المرحومة.

وثانياً أن المذكور في الآية عهد الله حيث قال عهدي ولم يعلم ما المراد من العهد.

وثالثاً: أنه اذا كان التقريب المذكور تاماً يلزم حرمة ابطال جميع الواجبات والمستحبات اذا أتىٰ بها قربة الىٰ الله فيعود الاشكال الذي ذكرناه في تقريب الاستدلال بالآية السابقة فلانعيد فانقدح بما ذكر أنه لادليل علىٰ هذه القاعدة نعم يمكن الاستدلال علىٰ حرمة ابطال الصلاة بما رواه **حريز عن أبي عبدالله** عليه السلام **قال: اذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غيرماً لك عليه مال أو حيّة تتخوفها علىٰ نفسك فاقطع الصلاة واتبع غلامك أو غريمك واقتل الحية**[١] فان مقتضىٰ مفهوم الشرط حرمة ابطالها عند انتفاء الشرط المذكور وبعبارة واضحة ان المستفاد من الحديث ان الاذن في ابطال الصلاة ورفع اليد عنها منوط ومشروط بالامور المذكورة وبمقتضىٰ مفهوم الشرط الذي ثبت في محله عدم الجواز عند انتفائه مضافاً الىٰ الاجماع علىٰ حرمة ابطال الصلاة.

---

(١) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب قواطع الصلاة الحديث ١.

القاعدة الثالثة عشرة
قاعدة بطلان كل عقد بتعذر الوفاء بمضمونه

قد ذكرت في بعض الكلمات في عداد القواعد الفقهية هذه القاعدة ويقع الكلام في هذه القاعدة من جهات:

الجهة الأولىٰ: في بيان المراد منها فنقول المراد من هذه القاعدة انّ المتعاقدين أو أحدهما اذا لم يقدرا العمل بمفاد العقد أو لم يقدر أحدهما يبطل العقد وبقائه يكون لغواً عند العقلاء مثلاً اذا باع زيد داره من بكر بألف دينار ولم يمكن للبايع تسليم الدار لعلة أو لم يقدر المشتري أن يدفع الثمن يبطل البيع وقس عليه بقية الموارد.

وصفوة القول أنّ الوفاء اذا لم يمكن في كل عقد يكشف عن بطلان ذلك العقد.

الجهة الثانية: في مدرك هذه القاعدة ودليلها وقد ذكرت في تقريب الاستدلال عليها وجوه:

الوجه الأول: الاجماع وفيه أن المنقول منه لا اعتبار به واما المحصل منه فعلىٰ فرض حصوله لايكون حجة الآ علىٰ فرض كونه كاشفاً عن رأي المعصومعليه السلام وحيث أنه محتمل المدرك لايكون كاشفاً فلايعتد به.

الوجه الثاني: أن صحة العقد تلازم وجوب الوفاء به وان شئت فقل المراد من صحة العقد ان المتعاقدين يجب عليهما أن يوفي كل واحد منهما به والوفاء بالعقد عبارة عن ترتيب الأثر ففي البيع عبارة عن تسليم العين وتسليم الثمن وفي الأجارة عبارة عن تسليم العين المستأجرة وتسليم مال الاجارة وهكذا فلو لم يمكن الوفاء

لا يتوجه الأمر بالوفاء إذ لا يعقل الامر بغير المقدور فلامجال لصحة العقد إذ الشيء ينهدم بانهدام أركانه أو واحد منها هذا ملخص ما قيل في هذا المقام.

والتقريب المذكور بمراحل عن الواقع توضيح الحال أن الوفاء عبارة عن الاتمام ولذا يقال الدرهم الوافي أي التام فالأمر بالوفاء في قوله تعالى: **﴿اوفوا بالعقود﴾** أمر بالاتمام مثلاً من يبيع داره ويعقد مع المشتري علىٰ أن تكون الدار له في قبال ماءة دينار مثلاً يجب عليه بمقتضى الآية الشريفة أن يفي بالعقد المذكور ويتمّه ولا يفسخه وحيث ان الفسخ غير محرم قطعاً يكون المراد بالأمر بالوفاء ارشاداً الىٰ اللزوم أي البيع لازم وغير قابل للفسخ ولذا ذكرنا في محله أن الآية لاتكون متكفلة للصحة بل تكون ناظرة الىٰ لزوم العقد بعد فرض كونه صحيحاً فاذا فرضنا ان زيداً باع داره وبعد البيع لم يمكنه تسليم الدار لايكشف عن بطلان البيع لعدم وجه للبطلان بل غاية مايترتب عليه ثبوت الخيار للمشتري لاجل الشرط الضمني الارتكازي فأن من يشتري شيئاً يكون شارطاً بالارتكاز علىٰ البايع علىٰ أنه لو لم يسلم المبيع يكون له خيار فسخ البيع ولافرق فيما ذكر بين تلف العين وبقائها مع وجود مانع عن التسليم أو عصيان البايع في عدم التسليم وصفوة القول ان الامر بالوفاء لايكون حكماً تكليفياً ولايكون دالاً علىٰ وجوب تسليم العين فالتقريب المذكور لا اساس له اصلاً.

ولمزيد من التوضيح نقول اذا باع زيد داره من بكر وفرضنا أن الدار تلفت أو غصبها غاصب ولم يكن للبايع تسليمها من المشتري لاوجه للالتزام بالبطلان والمراد من وجوب الوفاء بالعقد عدم الفسخ ولزوم ما عقد عليه غاية الأمر يكون للمشتري خيار الفسخ فما أفيد في وجه البطلان في غاية السقوط نعم في باب البيع لو تلف المبيع قبل القبض يمكن القول بالانفساخ من باب قاعدة كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه ولايرتبط هذا بما افيد في المقام وانقدح بما ذكرنا ان الآية

الشريفة ناظرة الىٰ لزوم العقد ولايمكن ان يستفاد منها الصحة توضيح المدعىٰ أن العقد ما لم يكن صحيحاً لايمكن أن يكون لازماً وعليه نقول الحكم باللزوم في الآية أما لخصوص العقد الصحيح وامّا الأعم منه ومن الفاسد واما لخصوص الفاسد وأما للمهمل أما الاهمال فلايعقل في الواقع لاسيما بالنسبة الىٰ المولىٰ الذي هو واهب العقل وأما خصوص الباطل فمن الواضح عدم امكان لزومه وكذلك الجامع بين الصحيح والفاسد فينحصر الامر في خصوص الصحيح فما دام لم يحرز الصحة لايمكن الحكم باللزوم لعدم جواز التمسك بالدليل في الشبهة المصداقية بل بالاستصحاب يحرز عدم الصحة فالنتيجة عدم امكان كون الآية دليلاً علىٰ الصحة.

إن قلت اذا فرض لزوم العقد يكشف عن الصحة فيمكن اثبات الصحة باللزوم للملازمة بين اللازم والملزوم قلت هذا التقريب انما يتم في القضية الخارجية حيث يحكم المولىٰ بلزوم ما هو واقع في الخارج وأما في القضية الحقيقية التي مرجعها الىٰ الشرطية فلايتم البيان إذ تقدم قريباً عدم جواز الاخذ بالدليل في الشبهة المصداقية فلاحظ.

الوجه الثالث: ان العقلاء يرون مثل هذا القعد لغواً وباطلاً ولايرتبون اثراً عليه وإن شئت فقل ان نظام الاجتماع يدور مدار تسلّم مايتملكون بالعقود فاذا فرض عدم امكان تسلّم ماتملكه بالعقد لا أثر لمثله.

وبعبارة واضحة ان قوله ﷺ لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق ناظر الىٰ ما يكون في أيديهم ويقضون به حوائجهم والاّ فمجرد كون شيء ملكاً لأحد لا أثر له ولا فائدة فيه هذا ملخص ما قيل وذكر في هذا المقام.

ويرد عليه أولاً أن الأحكام الشرعية لاتكون تابعة لما تقرر عند العقلاء فاذا فرضنا تمامية الدليل لصحة العقد نلتزم به ولو لم يكن مقبولاً عند العقلاء وبعبارة

واضحة اللازم كون العقلاء تابعين للشرع الأقدس لا أن الشارع يكون تابعاً لهم ومن الظاهر أن صحة العقود لاتكون شرعاً مشروطة بالشرط المذكور ومجرد اللغوية لايوجب بطلان العقد ولذا ذكرنا مراراً ان العقد السفهائي صحيح ونلتزم به انما الاشكال في العقد الصادر عن السفيه وصفوة القول ان الدليل قائم علىٰ صحة بيع ما باعه البايع ولو لم يكن مقدوراً علىٰ تسليمه ولذا يكون بيع العبد الآبق صحيحاً ويترتب عليه ان المشتري يمكنه اعتاقه ومن الظاهر أنه لاعتق الاّ في ملك ومما يدل علىٰ المدعىٰ ان قاعدة **كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه** ولو كان العقد باطلاً يلزم ان المبيع من أول الامر لايدخل في ملك المشتري والحال أن الأمر ليس كذلك هذا أولاً.

وثانياً: لانسلم البناء المذكور من العقلاء ولذا نرىٰ أنه لو باع زيد داره من بكر ثم مات البايع يطلب المشتري الدار من ورثته والحال أن البايع العاقد لايكون مأموراً بتسليم الدار فان الميت لايمكن أن يتعلق به التكليف وأيضاً نرىٰ أنه لو غصب مال من أحد بحيث لايرجىٰ رجوعه الىٰ المالك يرون بقاء تلك العين في ملك من غصب منه ولايرضىٰ بتصرف ذلك الغاصب فيه وعلىٰ الجملة هذا الذي افيد في المقام مخالف مع الأدلة الشرعية ومع بناء العقلاء وارتكازهم فأصل المدعىٰ ساقط من أساسه.

الجهة الثالثة: في موارد انطباق القاعدة المذكورة وقد ذكر القائل بهذه القاعدة بعض الموارد علىٰ ما رامه منها ما لو استأجرت مرضعة لارضاع ولد المستأجر فمات الولد أو المرضعة أو كلاهما قبل الارضاع أو جف اللبن تبطل الاجارة.

أقول: بطلان الاجارة فيما ذكر من المثال لايرتبط بهذه القاعدة المدعاة بل البطلان من باب ان متعلق العقد حين تحققه لم يكن له موضوع وبطلان العقد مع فرض عدم متعلقه وموضوعه واضح ظاهر وبعبارة اخرى وجود متعلق العقد

ركن في تماميته بلا فرق بين العقود والايقاعات مثلاً لو باع زيد داره التي تكون له في اعتقاده في كربلاء والحال أنه خيال ولا دار له هناك يكون العقد باطلاً وأيضاً لو آجر داره التي في النجف وهكذا ومسئلة الرضاع من هذا القبيل فان المرئة التي تموت بعد ساعة لاتكون قابلة لان ترضع الولد وأيضاً مع عدم اللبن في ثديها وهكذا في جميع ما يكون من هذا القبيل.

القاعدة الرابعة عشرة
قاعدة لاحرج

وفي المقام جهات من البحث:

الجهة الأولىٰ: في بيان المراد من العسر والحرج.

فنقول: أما الحرج فيظهر من كلمات أهل اللغة أن معناه الضيق، فعن القاموس الحرج المكان الضيق وكذلك عن الصحاح وعن النهاية الحرج في الأصل الضيق وفي المجمع ما جعل عليكم في الدين من حرج أي من ضيق بان يكلّفكم ما لاطاقة لكم به وفي المنجد الحرج المكان الضيق الكثير الاشجار ويستفاد من بعض الاخبار أنه عبارة عن الضيق لاحظ ذيل حديث مسعدة بن زياد: عبدالله بن جعفر الحميري عن مسعدة بن زياد قال: **حدثني جعفر عن أبيه** عليهما السلام **عن النبي** صلى الله عليه وآله وسلم **قال: مما اعطىٰ الله أمتي وفضّلهم علىٰ سائر الامم أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها الاّ نبيّ وذلك ان الله تبارك وتعالى كان اذا بعث نبياً قال له اجتهد في دينك ولا حرج عليك وان الله تبارك وتعالى أعطىٰ ذلك امّتي حيث يقول ﴿وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ يقول من ضيق... الحديث**[1].

وأما العسر فعن النهاية أنه خلاف اليسر وهو الضيق وكذلك عن القاموس وفي المنجد العسر الشدة والضيق وأما الأصر فعن القاموس الأصر الثقل وعن النهاية

---

(١) البرهان: ج٣ ص١٠٥ الحديث ٦.

أنه الضيق وعن الصحاح أنه الثقل فالجامع بين الكل الضيق والثقل والظاهر أنـه بحسب المتفاهم العرفي ما لايتحمل عادة فان كان طبع التكليف الشرعي المتوجه الىٰ العباد أمراً غير قابل للتحمل كالجهاد ونحوه ولا يرتفع بهذه القـاعدة كـما هـو ظاهر.

نعم لايبعد ان يقال بأنه في تلك الموارد اذاكان الحرج أشد من المقدار المتعارف يرتفع الحكم الشرعي فتأمّل كما أنه لو علم من الشارع عدم رضائه بوقوع أمـر كاللواط مثلاً نلتزم بحرمته وإن كان في الامساك عنه حرج شديد.

الجهة الثانية: فيما يمكن ان يستدل به أو استدل للمدعى: مـنها قـوله تـعالى: **﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُم الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُم الْعُسْرَ﴾**[(١)] وتـقريب الاسـتدلال بـالآية الشريفة ان قوله تعالى: **﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾** بعد قوله **﴿وَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾** بمـنزلة العـلّة والكـبرى الكلية كما في قوله لاتشرب الخمر لانه مسكر فيستفاد من الآية الشريـفة أنـه لم يجعل في الشريعة المقدسة امراً عسراً ويمكن الاستدلال بالآية علىٰ المدعىٰ بتقريب آخر وهو ان المراد بالارادة في الآية الشريفة الارادة التشريعية فالمـراد مـن قـوله تعالى: **﴿لايريد﴾** عدم الارادة تشريعاً هذا من ناحية ومن ناحية اخرى حـذف المتعلق يفيد العموم فالنتيجة أنه يستفاد من الآية ان الله لايريد في وعاء التشريع العسر فلايريد التكليف الذي يكون عسراً.

ومنها: الآية الاخيرة لسورة البقرة **﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَـها مـا كَسَبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤاخِذْنَا إِنْ نَسينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنا مَا لا طاقَةَ لَنا بِه**

---

(١) البقرة: ١٨٥.

﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلَانا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[١]

ومحل الشاهد فيها عدة موارد:

الأول: قوله تعالى: **﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها﴾** فان المراد من الآية أنه لايكلف تكليفاً عسراً لا أنه لا يكلف غير المقدور عقلاً فانه أمر غير ممكن ولا يقع علىٰ أحد من الامة ولامجال للمنّة كما هو المستفاد من الآية والسياق، الثاني قوله تعالى: **﴿وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً﴾** والاصر هو الثقل والظاهر من الآية أنه تعالى استجاب دعوة نبيه ﷺ وبعبارة واضحة يفهم الانسان من سياق الآية وايراد المطلب في القرآن الكريم ان الله تبارك وتعالى في مقام بيان لطفه بالنسبة الىٰ رسول الاسلام واستجابة دعوته، الثالث قوله تعالى: **﴿وَلَا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ﴾** والظاهر أن المراد بما لاطاقة به الامر العسر والسياق يقتضي الاستجابة مضافاً الىٰ ماورد في رواية **علي بن ابراهيم عن أبي عبدالله** عليه السلام **أن هذه الآية مشافهة الله تعالى لنبيه ﷺ ليلة اسري به الىٰ السماء قال النبي ﷺ: لما انتهيت الىٰ محل سدرة المنتهى فاذا الورقة منها تظل امّة من الامم فكنت من ربّي ﴿قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ كما حكى الله عزّوجلّ فناداني ربّي تعالى ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ فقلت: انا مجيباً عنّي وعن امّتي ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ فقال الله ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ﴾ فقلت ﴿رَبَّنَا لا تُؤاخِذْنَا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا﴾ وقال الله لا أؤاخذك فقلت ﴿رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ فقال الله لا احملك فقلت: ﴿رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ**

(١) البقرة: ٢٨٦.

لَنا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلَانا فَانصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ فقال الله تعالى قد اعطيتك ذلك لك ولامّتك فقال الصادق ﷺ ما وفد الىٰ الله تعالى أحد اكرم من رسول الله ﷺ حيث سأل لأمته هذه الخصال[١].

ومنها قوله تعالى: **﴿ما يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾**[٢] وتقريب الاستدلال بالآية ان الله لا يريد جعل الامر الحرجي في الدين فيستفاد منها الميزان الكلي.

وفي المقام مناقشة وهي ان المستفاد من الآية ان الله تعالى لم يرد بهذا الأمر المذكور في الآية ايقاع الحرج لكن حيث ان المذكور فيها ذو ملاك ومصلحة أمر به وجعله علىٰ المكلفين وبعبارة اخرى المستفاد من الآية ان الله لايكلف بتكاليف حرجية خالية عن الملاك والفائدة وبهذا البيان لايمكن الوصول الىٰ المقصود وليس للاستدلال علىٰ المدعىٰ سبيل.

ولكن بعد المراجعة الأخيرة اختلج بالبال أن يقال يمكن أن يكون المراد من الآية الشريفة بيان ان الله لايريد بالتكاليف التي يكلفكم بها ايقاع الحرج عليكم ولذا عند الضرورة والمحذور عن استعمال الماء تصل النوبة الىٰ الطهارة الترابية بل يريد ان يطهركم ويزيل عنكم الخباثة المعنوية كي يناسب قيامكم للصلاة التي تكون مشروطة بالطهارة وعليه لايمكن الاستدلال بهذه الآية علىٰ المدعىٰ لكن يكفي للاستدلال عليه بقية الوجوه ومنها قوله تعالى في سورة الحج **﴿وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**[٣] وتقريب الاستدلال بما ان المستفاد منها كبرى

---

(١) البرهان: ج١ ص٢٦٦ الحديث ٢.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) الحج: ٧٨.

كلية وهي ان الله تعالى لم يجعل في الدين امراً حرجياً ويؤيد المدعىٰ بل يدل عليه ماورد في تفسير الآية وهو ما رواه **عبدالله بن جعفر الحميري عن مسعدة بن زياد**[(١)].

وأما الروايات التي يمكن أن يستدل بها فمنها مارواه **أبو بصير عن أبي عبدالله** عليه السلام **قال: سألته عن الجنب يحمل الركوة أو التور فيدخل اصبعه فيه قال: وقال ان كانت يده قذرة فأهرقه وإن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى: ﴿وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**[(٢)] وتقريب الاستدلال به علىٰ المدعىٰ ظاهر.

ومنها ماروواه **أبو بصير أيضاً قال: قلت لأبي عبدالله** عليه السلام **انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الىٰ جانب القرية فتكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني. أفرج الماء بيدك ثم توضّأ فان الدين ليس بمضيق فان الله يقول ﴿ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**[(٣)].

ويمكن الاستدلال أولاً بقوله عليه السلام فان الدين ليس بمضيق وثانياً باستشهاده عليه السلام بقوله تعالى فلاحظ.

ومنها ماروواه **فضيل بن يسار عن أبي عبدالله** عليه السلام **قال: في الرجل لجنب يغتسل فينتضح من الماء في الإناء فقال: لابأس ﴿ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**[(٤)].

---

(١) لاحظ ص١٥٧.

(٢) الوسائل: الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث ١١.

(٣) الوسائل: الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ١٤.

(٤) نفس المصدر الحديث ٥.

ومنها مارواه **فضيل قال: سئل أبو عبدالله ﷺ عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض في الإناء فقال: لابأس هذا مما قال الله تعالى: ﴿ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**[١].

ومنها مارواه **محمد بن ميسر قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن الرجل الجنب ينتهي الىٰ الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه إناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله عزّوجلّ ﴿ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**[٢] وتقريب الاستدلال ظاهر.

ومنها مارواه **عبدالاعلىٰ مولى آل سام قال: قلت لأبي عبدالله ﷺ عثرت فانقطع ظفري فجعلت علىٰ اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال: يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عزّوجلّ قال الله تعالى ﴿ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ امسح عليه**[٣] ولكن عبدالاعلىٰ لم يوثق بل مدح.

ومنها مارواه زرارة **أنه قال لأبي جعفر ﷺ: ألا تخبرني من أين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين وذكر الحديث الىٰ ان قال أبو جعفر ﷺ ثم فصّل بين الكلام فقال ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فعرفنا حين قال ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء الىٰ ان قال ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ فلمّا ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحاً لانه قال «بِوُجُوهِكُمْ» ثم وصل بها «وَأَيْدِيكُمْ مِنهُ» أي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر علىٰ الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولايعلق ببعضها ثم قال ﴿ما جَعَلَ**

---

(١) نفس المصدر الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث ٥.

(٣) الوسائل: الباب ٣٩ من أبواب الوضوء الحديث ٥.

عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ والحرج الضيق[١].

ومنها مارواه حمزة بن الطيار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال لي اكتب فأملى عليّ انّ من قولنا ان الله يحتج على العباد بما أتاهم وعرّفهم ثم أرسل اليهم رسولاً وأنزل عليهم الكتاب فأمر فيه ونهى، أمر فيه بالصلاة والصيام فنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلاة فقال انا انيمك وانا اوقظك فاذا قمت فصلّ ليعلموا اذا أصابهم ذلك كيف يصنعون ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك وكذلك الصيام أنا أمرضك وأنا أصحك فاذا شفيتك فاقضه ثم قال أبو عبدالله عليه السلام وكذلك اذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد احداً في ضيق ولم تجد أحداً الاّ ولله عليه الحجة ولله فيه المشيئة ولا أقول انهم ما شاؤوا صنعوا ثم قال ان الله يهدي ويضلّ وقال وما امروا الاّ بدون سعتهم وكل شيء أمر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لايسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لاخير فيهم ثم تلا عليه السلام ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضى وَلا عَلَى الَّذينَ لَا يَجِدُونَ ما يُنفِقُونَ حَرَجٌ...﴾ فوضع عنهم ﴿ما عَلَى الْمُحْسِنينَ مِنْ سَبيلٍ وَاللهُ غَفُورٌ رَحيمٌ﴾ ﴿وَلا عَلَى الَّذينَ إِذا ما أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ...﴾ قال فوضع عنهم لانهم لايجدون[٢] هذه هي جملة من الروايات التي يمكن أن يستدل بها على المدعىٰ ويؤيدها ما اشتهر في ألسنة العلماء والفضلاء والطلاب ان الشريعة الاسلامية سهلة سمحة كما روى عنه صلى الله عليه وآله: بعثت بالحنيفية السمحة السهلة[٣] ومارواه زياد ابن سوقة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لابأس أن يصلي

---

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب التيمم الحديث ١.

(٢) الكافي: ج ١ ص ١٦٤ الحديث ٤.

(٣) مجمع البحرين مادة حنف.

أحدكم في الثوب الواحد وازراره محللة ان دين محمد ﷺ حنيف[١] .

واما الاجماع فعلى فرض تحققه فامّا مقطوع المدرك وامّا محتمله وعلىٰ كلا التقديرين لايفيد كما هو ظاهر.

وأما العقل فليس له سبيل الىٰ هذا الموضوع وانّما العقل يدرك امتناع تعلق التكليف بغير المقدور لكونه لغواً وعبثاً والحكيم لاعبث في تكاليفه كما هو اظهر من الشمس.

فالنتيجة أنه لاشبهة من حيث الدليل تمامية القاعدة وان الحرج مرفوع في الشريعة المقدسة ان قلت اذا كان الامر كذلك فكيف نرى جعل بعض الاحكام والحال أنه حرجي كالجهاد وامثاله قلت القاعدة لاتكون عقلية كي لايمكن تخصيصها بل قاعدة شرعية والتخصيص في الحكم الشرعي لايكون عزيزاً.

وصفوة القول انّ الحكم اذا كان حرجياً في نفسه وطبعه أي يكون حرجياً بالنسبة الىٰ كل احد يكون دليله مخصصاً للقاعدة وأمّا اذا كان حرجياً بالنسبة الىٰ بعض دون الاخر يكون مرتفعاً عن مورد الحرج الا أن يعلم أنه اريد العموم ولاتبعيض فيه فايضاً يكون الدليل مخصصاً للقاعدة.

الجهة الثالثة: في أنّ المستفاد من دليل القاعدة انّ المرفوع الحرج أو المرفوع الحكم الذي يوجب الحرج والأول موافق لمرام صاحب الكفاية والثاني لمرام الشيخ ﵀ والفرق واختلاف الأثر ظاهر بين المسلكين فان قلنا بان المرفوع الحكم الناشي منه الحرج نلتزم بعدم وجوب الاحتياط فيما يكون الجمع بين الاطراف حرجياً ونقول بارتفاع الوجوب المتعلق بالواجب الموجود بين الاطراف وأمّا ان قلنا بان المرفوع الفعل الحرجي الثقيل فلاوجه لارتفاع الوجوب في موارد العلم

---

(١) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب لباس المصلي الحديث ١.

الاجمالي اذا لم يتعلق الوجوب بالامر الحرجي والظاهر من الدليل ما ذهب اليه صاحب الكفاية اذ العناوين عناوين للامور الخارجية فان العمل الكذائي حرج مثلاً لو كان الصعود الىٰ الجبل امراً صعباً وحرجياً يصدق ان الوجوب مرفوع عنه والحاصل ان الحرج ومايرادفه مما وقع في الادلة عبارة عن الافعال الخارجية وما جعلت في الدين فان جعلها في الدين عبارة عن توجيه التكليف نحوها وعدم جعلها في الدين عبارة عن عدم توجيه التكليف نحوها ويترتب علىٰ هذا أثر ظاهر مهم فلاتغفل ولقائل ان يقول أنه لاشبهة في أنّه لو كان لعمل مقدمات صعبة ولكن نفس العمل لايكون كذلك مثلاً قرائة سورة قصيرة في فصل الشتاء ليست امراً حرجياً ذا مشقة ولكن اذا أمر المولىٰ بها بان يؤتىٰ بها علىٰ رأس جبل شاهق صعب الصعود يكون هذا التكليف حرجياً وعسراً والحال ان نفس الفعل لاعسر فيه وهل يمكن ان يقال ان هذا التكليف ليس عسراً وهل يمكن ان يدعي المولىٰ اني لا اريد بالمكلف العسر واريد به اليسر وصفوة القول ان التكليف لو استلزم الحرج علىٰ المكلف ولو من ناحية مقدمات العمل يصح ان يقال ان التكليف حرجي فلاحظ.

ويختلج بالبال أن يقال أنه يمكن اثبات عدم وجوب الاحتياط بتقريب آخر وهو أنه لو استلزم الاحتياط الحرج نسئل ان الاحتياط المذكور في وعاء الشرع واجب أم لا؟ ان قلت انه واجب قلت وجوبه يناقض نفي الحكم الحرجي اذ الموجبة الجزئية نقيض السالبة الكلية وان قلت لايكون واجباً قلت هو المطلوب وإن قلت نشك في وجوبه وعدمه قلت مقتضىٰ البرائة عدم وجوبه وهذا التقريب يفيدنا في القول بعدم وجوب الاحتياط في موارد العلم الاجمالي مضافاً الىٰ مابنينا عليه في ذلك البحث من جواز جريان الأصل في بعض الاطراف ولايخفى ان التقريب الثاني الذي ذكرناه في المقام يغاير التقريب الأول في الأثر فان التقريب

الأول يقتضي ارتفاع الحكم من اصله وأما التقريب الثاني فانما يقتضي ترك الاحتياط فقط أرتفاع الحكم في الواقع.

وإن شئت فقل التقريب الأول يقتضي الارتفاع الواقعي والتقريب الثاني يقتضي الارتفاع الظاهري فيما لايكون الاحتياط حرجياً.

اللهم الاّ أن يقال انه قد ثبت في الأصول عدم وجوب مقدمة الواجب شرعاً وانما يكون وجوبها عقلياً فلاتنافي بين عدم وجوب الاحتياط شرعاً وبين وجوبها عقلاً فلايتم التقريب المذكور لارتفاع الحكم في مقام الظاهر نعم مقتضىٰ مقالة الشيخ ﷺ انّ الحكم الواقعي في موارد كون الاحتياط حرجياً يرتفع بدليل رفع العسر والحرج.

الجهة الرابعة: في أن أدلة الحرج هل تكون حاكمة علىٰ أدلة الأحكام أم لا؟ الظاهر أنها حاكمة فانه لم يعتبر في الحكومة بلفظ أي أو أعني بل معنى الحكومة أن يكون أحد الدليلين ناظراً الىٰ دليل الآخر ويكون متصرفاً في مدلوله والمقام كذلك إذ لو لم يكن حكم مجعول في الدين لم يكن قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج صحيحاً فأنه لاموضوع لهذا البيان فمعنىٰ هذه الجملة ان المجعولات الدينيّة لايكون فيها أمر حرجي ويؤيد المدعىٰ بل يدل عليه ماوقع في جملة من الروايات من التطبيق أي تطبيق القاعدة علىٰ الموارد كما تقدمت ومرت عليك.

الجهة الخامسة: ان الميزان في القاعدة بالحرج الشخصي كما هو الميزان في جميع القضايا الحقيقية وكون الميزان بالنوعي امراً علىٰ خلاف الظاهر ويحتاج الىٰ دليل خاص وقرينة.

غاية الأمر يتوجه الاشكال وهو أن المستفاد من الروايات الواردة في المقام ان الميزان بالحرج النوعي فان الاجتناب عن الغدير الذي يلاقيه النجاسة ليس حرجياً لكل أحد بل الحرج فيه نوعي.

لكن يمكن الجواب بان المستفاد من تلك الروايات أيضاً الحرج الشخصي لكن قد علم من الخارج ان الكر لاينجس بالملاقات.

وببيان أوضح ان المستفاد من الدليل ان الميزان الحرج الشخصي لكن في بعض الموارد. قد علم من الدليل رفع الحكم حتى في مورد عدم الحرج بالنسبة الىٰ بعض ولك ان تقول أنّ المستفاد من بعض ادلة القاعدة ان رفع الحكم يدور مدار الحرج الشخصي غاية الأمر انّ الحكم مرفوع في بعض الموارد حتى مع عدم الحرج الشخصي وهذا تخصيص في عمومية العلة وان شئت فقل المستفاد من مجموع الادلة ان الميزان في جريان القاعدة الحرج الشخصي وعدم جريانه في النوعي وهذه القضية الثانية خصصت في بعض الأحكام كالقصر في السفر ومن الظاهر ان التخصيص في الضوابط الشرعية أمر رائج فلاحظ.

الجهة السادسة: أنه لافرق بين العدميات والوجوديات فان الحرج يوجب رفع الحكم أعم من أن يكون متعلقاً بالوجود كالوجوب أو بالعدم كالحرمة فلو كان الامساك عن الحرام حرجاً يرتفع حرمته وبعبارة واضحة لافرق من هذه الجهة بين الايجاب والتحريم لاطلاق الدليل بل يمكن ان يقال مقتضىٰ اطلاق دليل القاعدة رفع الحكم غير الالزامي ولانرى مانعاً في هذه العجالة عن الالتزام به وبعبارة اوضح انه اذا كان فعل حرجياً لايتعلق به الأمر الاستحبابي إذ ليس في الدين الحرج وقس عليه النهي عن امر يكون تركه حرجياً.

الجهة السابعة: أنه لافرق بين الحكم التكليفي والوضعي فلو كان جعل أمر وضعي حرجياً يرتفع بدليل رفع الحرج وعليه لو كانت العلقة الزوجية حرجية علىٰ أحد طرفي العقد يلزم رفعها بدليل رفع الحرج ولايخفىٰ انه ينكشف ان الزوجية انما امضيت من قبل الشارع من زمان العقد الىٰ زمان تحقق الحرج والحال ان العقود تابعة للقصود فكيف يمكن التبعيض ويؤيد رفع الحرج الحكم الوضعي ما افتى به

السيد اليزدي في ملحقات عروته[١] في مسألة المفقود مع عدم صبر زوجته قال: يمكن ان يقال بجوازه (الطلاق) بقاعدة نفي الحرج والضرر.

الجهة الثامنة: أن حكومة لاحرج علىٰ أدلة الأحكام حكومة واقعية ولازمها ارتفاع الحكم واقعاً وعليه يقع الاشكال في جواز الوضوء الحرجي وقد يقال في رفع الاشكال بان مقتضىٰ الامتنان رفع الالزام لارفع الملاك ويجاب بانه بعد رفع الالزام لادليل علىٰ الملاك ويجاب بان الدلالة الالتزامية ليست تابعة للمطابقية في الحجية ويجاب ببطلان هذا الكلام فان الالتزام تابع للمطابقية في جميع المراتب.

ولكن مع ذلك يمكن تقريب صحة الوضوء بوجه آخر وهو ان الامتنان يقتضي وجود الملاك والاّ فمع عدم الملاك للوضوء لامعنى للمنة في رفع الالزام عنه فلازم الامتنان وجود الملاك وهو يكفي في صحة الوضوء.

ويمكن التقريب بوجه ثالث وهو أن دليل لاحرج لايرفع الاستحباب والأمر المتوجه الىٰ الوضوء نفساً هو الاستحباب وهو باق مع الحرج فالوضوء صحيح لكن يشكل التقريب المذكور بما تقدم منا من ان دليل لاحرج يشمل الحكم غير الالزامي فلايبقىٰ موضوع لهذا التقريب وفي المقام اشكال وهو انّ المستفاد من الآية تقسيم المكلف الىٰ الواجد والفاقد والتقسيم قاطع للشركة.

والجواب انّ المكلف مع الحرج واجد للماء لكن لو توضأ يكون وضوئه صحيحاً ومع صحة وضوئه لايصدق انه محدث فلاسبيل الىٰ ان يتعلق به الأمر بالتيمم فلاحظ وإن شئت قلت ان القضية حقيقية والشارع قسم المكلف الىٰ قسمين ووجه الامر بالوضوء الىٰ قسم منهما ووجه الامر بالتيمم الىٰ قسم آخر غاية الامر بعض الاقسام من الواجد لو توضأ يكون وضوئه صحيحاً وينقلب

---

(١) ملحقات العروة: ج ١ ص ٧٥ مسألة ٣٣.

موضوع الحدث الىٰ المتطهر وبعبارة واضحة ان الحرج أوجب سقوط الالزام بالوضوء ووصلت النوبة الىٰ التيمم لكن حيث ان الملاك موجود في الوضوء فاذا توضأ يكون وضوئه صحيحاً فلايبقى مجال للتيمم وصفوة القول ان الوضوء ان كان حرجياً لايكون واجباً ولاتنافي بين الصحة وعدم الوجوب وبيان أوضح أن المكلف في صورة الحرج يكون واجداً للماء لكن مع ذلك لايكون الوضوء واجباً عليه لطفاً من المولىٰ والظاهر أنه يتم الأمر لايبقىٰ اشكال والله العالم ومما يدل علىٰ جواز التيمم مع وجدان الماء جواز التيمم لمن آوىٰ الىٰ فراشه فذكر انه غير متوض فانه يجوز له ان يتمم وعلىٰ الجملة ان الامتنان يتوقف علىٰ وجود الملاك فاذا فرضنا ان القاعدة أمتنانية يلزم الالتزام بوجود الملاك ومع وجود الملاك يصح الوضوء.

الجهة التاسعة: في تعارض الضرر والحرج كما لو كان التصرف في الملك الشخصي يضر بالغير والامساك عن التصرف يكون حرجاً الذي يختلج بالبال ان يقال مقتضىٰ اطلاق دليل القاعدة جريانها في هذه الموارد.

إن قلت مفاد القاعدة حكم امتناني وجريانها في هذه الموارد خلاف الامتنان بالنسبة الىٰ الطرف المقابل قلت يكفي للامتنان كون رفع الحرمة الحرجية عن هذا الطرف ولايلزم ان يكون امتنانياً بالنسبة الىٰ جميع الاطراف ولكن الانصاف ان الالتزام بالجواز فيما يستلزم التصرف في مال الغير أو عرضه أو بدنه مشكل والله الهادي الىٰ سواء السبيل.

إن قلت أيّ دليل دل علىٰ كون القاعدة امتنانية قلت المستفاد من الآية الشريفة **﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾**[1] ان المقتضي للارادة موجود

---

(١) البقرة: ١٥٨.

غاية الأمر الشارع الأقدس منّ علىٰ عباده ولم يرد العسر بل اراد اليسر.

الجهة العاشرة: ان القاعدة هل تكون من المسائل الفقهية أو تكون من المسائل الأصولية الحق أنها من المسائل الفقهية إذ المسألة الاصولية لاتتعرض لحكم افعال المكلف بل لها دخل في استنباط الحكم الشرعي وأما المسألة الفقهية فتعرضة لحكم فعل المكلف ومن الظاهر ان المستفاد من القاعدة بيان ما يتعلق بافعال العباد.

القاعدة الخامسة عشرة
قاعدة رفع القلم عن غير البالغ

من الأمور التي وقع البحث عنها ان الحكم الوضعي كالحكم التكليفي مرفوع عن غير البالغ أو ان الرفع مخصوص بالحكم التكليفي ويقع البحث في المقام من جهات:

الجهة الأولىٰ: أن مقتضىٰ الأدلة العامة الواردة في الأحكام الوضعية شمولها لغير البالغ ولابد في الخروج عنها من مخصص ولولاه لم يكن فرق بين البالغ وغيره والظاهر انه لامجال لأنكار هذا المعنىٰ فان أدلة الأحكام الوضعية باطلاقها أو عمومها تشمل جميع الناس بل شمول أدلة الوضعيات لغير البالغ أوضح من شمول أدلة التكاليف فأن دليل الحكم التكليفي لايشمل من لاعقل له كما انه لايشمل الغافل وبعبارة واضحة لايشمل من لايكون قابلاً لتوجيه الخطاب اليه والبعث وأما الحكم الوضعي فلايكون مرهوناً بما ذكر.

الجهة الثانية: فيما يمكن ان يستدل به علىٰ عدم شمول الدليل لغير البالغ وعمدة ما يكون قابلاً للاستدلال به علىٰ المدعىٰ ما رواه **عمار الساباطي عن أبي عبدالله**ؑ **قال: سألته عن الغلام متى تجَب عليه الصلاة فقال اذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة فان حتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك ان أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك فقد**

وجبت عليها الصلاة وجرىٰ عليها القلم[1] فأن المستفاد من الحديث عدم جريان القلم علىٰ الصبي قبل الاحتلام ومقتضىٰ أطلاق عدم الجريان التسوية بين قلم التكليف والوضع وتخصيص الحديث وعدم الجريان بالتكليف فقط يحتاج الىٰ الدليل.

الجهة الثالثة: فيما يمكن أن يكون مخصصاً ومانعاً عن شمول الدليل للحكم الوضعي وما يمكن ان يكون مخصصاً للأطلاق ومقيداً أمور: منها الاجماع علىٰ أن اتلاف الصبي مال الغير يوجب الضمان وفيه انه قد ثبت في محله عدم اعتبار الأجماع المنقول.

ومنها السيرة الجارية علىٰ تضمين غير البالغ اذا اتلف مال الغير وفيه انا لانجزم بكون هذه السيرة ممضاة من قبل الشارع وأما سيرة العقلاء علىٰ فرض تحققها فمردوعة بالحديث.

ومنها الروايات الدالة علىٰ الضمان وفيه ان العمومات تخصص بالحديث المشار اليه.

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات الحديث ١٢.

القاعدة السادسة عشرة
قاعدة امارية السوق علىٰ كون اللحوم الموجودة فيه مذكاة

من القواعد التي وقعت محل البحث عند الأعلام قاعدة امارية سوق المسلمين علىٰ تذكية الحيوان ويقع البحث في المقام من جهات:

الجهة الأولىٰ: في دليل القاعدة.

ويمكن الاستدلال علىٰ المدعىٰ بوجهين:

الوجه الأول: السيرة الجارية بين أهل الشرع والظاهر أنه لايمكن النقاش في السيرة.

الوجه الثاني: جملة من النصوص: منها مارواه **الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه**[1] ومنها مارواه **أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فرا لايدري اذكية هي أم غير ذكية ايصلي فيها فقال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيّقوا علىٰ انفسهم بجهالتهم ان الدين أوسع من ذلك**[2] ومنها مارواه **أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخفّ لايدري اذكي هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه وهو لايدري**

---

(١) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب النجاسات الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ٣.

ايصلي فيه قال: نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة[١] ومنها مارواه الحسن بن الجهم قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام اعترض السوق فأشتري خفًا لا أدري اذكي هو أم لا قال: صلّ فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني أضيق من هذا قال أترغب عما كان أبو الحسن عليه السلام يفعله[٢] ومنها مارواه عبدالله بن سليمان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن فقال لقد سألتني عن طعام يعجبني ثم أعطىٰ الغلام درهماً فقال: يا غلام ابتع لنا جبناً ثم دعا بالغداء فتغدينا معه فأتى بالجبن فأكل واكلنا فلمّا فرغنا من الغداء قلت ما تقول في الجبن قال أولم ترني آكله قلت بلىٰ ولكني أحب أن أسمعه منك فقال سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه[٣] ومنها مارواه أبو الجارود قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت له اخبرني من رأى أنه يجعل فيه الميتة فقال أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرّم في جميع الأرضين اذا علمت أنه ميتة فلاتأكله وان لم تعلم فاشتر وبع وكل والله أني لأعترض السوق فاشتري بها اللحم والسمن والجبن والله ما أظن كلهم يسمّون هذه البربر وهذه السودان[٤] ويستفاد من حديث اسماعيل بن عيسى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجلود الفرا يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل أسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلماً غير عارف قال عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه

---

(١) نفس المصدر الحديث ٦.

(٢) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب النجاسات الحديث ٩.

(٣) الوسائل: الباب ٦١ من أبواب الاطعمة المباحة الحديث ١.

(٤) نفس المصدر الحديث ٥.

فلاتسألوا عنه[١] اشتراط الجواز بصلاة المسلم في الجلد المأخوذ من السوق والحديث لايعتد به فان اسماعيل لم يوثق.

ويستفاد من حديث محمد بن الحسين الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا الىٰ **أبي جعفر الثاني ﷺ ما تقول في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضموناً فلابأس**[٢] اشتراط الجواز بالضمان والحديث مخدوش سنداً فالنتيجة ان الدليل علىٰ الجواز وكون المأخوذ من السوق محكوم بالتذكية تام ولايكون في قباله مايعارضه أو يقيده بقيد.

الجهة الثانية: أنه هل المراد بالسوق مطلق السوق بلافرق بين كونه للمسلمين أو للكفار؟ الظاهر لزوم كونه للمسلمين لاحظ مارواه **فضيل وزرارة ومحمد بن مسلم أنهم سألوا أبا جعفر ﷺ عن شراء اللحوم من الاسواق ولايدرى ما صنع القصابون فقال كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولاتسأل عنه**[٣] فان الحديث يدل بوضوح علىٰ اعتبار كون السوق للمسلمين مضافاً الىٰ أنه ربما يختلج بالبال انصراف السوق الوارد في النصوص الىٰ سوق المسلمين واما اشتراط كونه للعارفين فلادليل عليه وببيان واضح أن مقتضىٰ الاطلاق كفاية السوق بلا فرق بين انتسابه الىٰ العارفين أو غيره وانما نلتزم بخروج سوق الكفار لاجل الحديث المتقدم ذكره آنفاً.

الجهة الثالثة: أنه لاخصوصية للسوق بما هو بل الميزان انتساب محل البيع والشراء الىٰ المسلمين فلافرق بين السوق والشارع والزقاق الىٰ غيرها والوجه فيه ان العرف يفهم من النصوص محل المعاملة بلاخصوصية لعنوان السوق وان شئت

---

(١) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب النجاسات الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١٠.

(٣) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب الذبايح.

فقل ان هذا اللفظ اشارة الىٰ مطلق محل المعاملة والعرف ببابك.

الجهة الرابعة: أنه هل السوق بنفسه امارة علىٰ التذكية أو أنه أمارة علىٰ كون البايع مسلماً؟ وبعبارة اخرى هل يكون السوق أمارة علىٰ الأمارة أو يكون أمارة مستقلة في قبال كون يد المسلم امارة ولهذا البحث أثر عملي اذ لو قلنا بكونه امارة علىٰ الامارة لو علم اجمالاً بعدم اسلام بعض أهل السوق وكان محل الابتلاء لايجوز ترتيب اثر المذكىٰ علىٰ المأخوذ من السوق الا أن يقال لامانع عن جريان حجية السوق بالنسبة الىٰ بعض الافراد مع البناء علىٰ ترك الطرف الاخر كما بنينا عليه وقلنا انّه يجوز جريان الاصل في بعض أطراف العلم الاجمالي واما اذا قلنا بكونه أمارة مستقلة فلايكون العلم الاجمالي مضراً بل مقتضىٰ الأطلاق والصناعة جواز ترتيب الأثر علىٰ ما يؤخذ من السوق حتى مع العلم بكون البايع كافراً مع احتمال كون المأخوذ منه مذكىٰ.

والأنصاف أن المستفاد من الدليل كون السوق بنفسه امارة ولا نضايق عن الألتزام بلازمه بعد وفاءِ الدليل به.

الجهة الخامسة: ان السوق واعتباره من حيث كونه أمارة في قبال بقية الأمارات أو يكون اصلاً من الاصول.

الانصاف أنه لايمكن الجزم باحد الطرفين والمقدار المستفاد من النصوص ان المأخوذ من السوق محكوم بالتذكية ويمكن ان يقال أن الموضوع المأخوذ في اعتبار السوق الشك في التذكية فتكون القاعدة أصلاً من الأصول.

الجهة السادسة: أنه هل يقدم علىٰ معارضه أم لا فنقول لا اشكال في تقدمه علىٰ الأستصحاب إذ لو لم يقدم عليه لايبقىٰ له مورد وأما اذا عارضه البينة أو خبر عدل واحد أو ثقة كذلك فما هي النتيجة.

الذي يختلج بالبال في هذه العجالة ان نقول تقدم البينة عليه وكذلك الخبر

الواحد الذي يكون حجة اذ الموضوع في اعتبار السوق الشك في التذكية وعدمها والحال ان البينة وكذلك الخبر الواحد كاشفان عن الواقع فلايبقى شك كي يؤخذ بأمارية السوق.

القاعدة السابعة عشرة
قاعدة لاشك في النوافل

من القواعد التي وقعت مورد الكلام وتعرض لها بعض قاعدة لاشك في النافلة ويقع الكلام في المقام أولاً في بيان المراد من هذه الجملة وثانياً في دليل الحكم.

فنقول لا يبعد أن يكون المراد من الجملة ان حكم الشك في الشك في النافلة انّه لايترتب عليه فأن الشك في الركعات له حكم خاص وذلك الحكم لايترتب علىٰ الشك في النافلة وأما دليل المدعىٰ فما ذكر في المقام وجهان:

الوجه الأول: جملة من النصوص منها مارواه **محمد بن مسلم عن أحدهما**عليهما السلام **قال: سألته عن السهو في النافلة فقال ليس عليك شيء**[1] والظاهر من هذه الرواية أمّا أنه لايترتب علىٰ السهو في النافلة وجوب سجدتي السهو نظير ماورد في عدة من النصوص بانه لاسهو في سهو.

ومنها مارواه **حفص بن البختري عن عبدالله** عليه السلام **في حديث قال: ليس علىٰ السهو سهو ولا علىٰ الاعادة إعادة**[2] ومنها مارواه **يونس عن رجل عن أبي عبدالله** عليه السلام **في حديث قال لاسهو في سهو**[3] ومنها مارواه **ابراهيم بن هاشم**

---

(١) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب الخلل الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب الخلل الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

في نوادره عن أبي عبدالله ﷺ ولا سهو في سهو[١] أو المراد ان حكم السهو المترتب علىٰ السهو في الفريضة لايترتب علىٰ السهو في النافلة فلو زاد ركناً في النافلة سهواً لايكون موجباً لبطلانها وعليه لايرتبط بالمقام أصلاً.

ومنها ما ارسله الكليني ﵀: **انه اذا سها في النافلة بنىٰ علىٰ الاقل**[٢] والمستفاد من الحديث انه لو شك في النافلة بنى علىٰ الاقل والمرسل لا أعتبار به.

ومنها ماروواه **العلاء عن أبي عبدالله ﷺ قال: سألته عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت والمغرب قال: نعم والوتر والجمعة من غير أن أسأله**[٣] والمستفاد من الحديث ان الشك في الوتر يوجب بطلانه.

ومنها مارواه **عبيدالله الحلبي قال: سألته عن رجل سها في ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة فقال يدع ركعة ويجلس ويتشهّد ويسلّم ثم يستأنف الصلاة بعد**[٤] والمستفاد من الحديث ان النافلة لاتبطل بزيادة الركن ولايرتبط بالمقام.

فالنتيجة أنّ النصوص المشار إليها لاتفي بأثبات المدعىٰ.

الوجه الثاني: الاجماع قال سيد المستمسك في ذيل كلام صاحب العروة السابع الشك في ركعات النافلة سواء كانت ركعة كصلاة الوتر أو ركعتين كسائر النوافل أو رباعية كصلاة الأعرابي فيتخير عند الشك بين البناء علىٰ الاقل أو الأكثر اتفاقاً كما عن صريح المعتبر والتذكرة وظاهر غيرهما وعن ظاهر الامالي أنه من دين الامامية الخ.

---

(١) نفس المصدر الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب الخلل الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

وقال في الحدائق الظاهر أنه لا خلاف بين الاصحاب في التخيير في النافلة بين البناء علىٰ الاكثر والاقل لو عرض له الشك فيها مع أفضلية البناء علىٰ الأقل ونقل عن المدارك انه قال لاريب في أفضلية البناء علىٰ الأقل لانه المتيقن وقال المحقق الهمداني ؅ انه نقل الاجماع مستفيضاً ان لم يكن متواتراً علىٰ جواز البناء علىٰ الاقل بل يكون افضل وقال في المستند في جملة كلام له وأما الثانيان فوجوب البناء علىٰ الأكثر في الشك في الركعات وصلاة الاحتياط فلايثبتان في النافلة الىٰ أن قال وبالاجماع المذكور يخرج في الحكمين عن الاصل المتقدم[١].

اضف الىٰ ذلك ان المسألة مورد الابتلاء فكيف يمكن أن يبقىٰ حكمها مستوراً فما يكون مورد الاجماع والتسالم من عدم ايجاب الشك، البطلان تاماً ولايكون قابلاً للخدش وإن شئت فقل ليس الاجماع المدعىٰ في المقام كبقية الاجماعات التي تكون قابلة للنقاش فيها والله العالم.

(١) المستند للنراقي: ج٧ ص٢٢٨ و٢٢٩.

القاعدة الثامنة عشرة
قاعدة اعتبار الظن في الركعات

من القواعد التي وقعت مورد البحث قاعدة ان الظن في الركعات بحكم العلم والكلام في هذه القاعدة يقع تارة بالنسبة الىٰ الركعتين الاخيرتين واخرى بالنسبة الىٰ الاولیين فهنا فرعان:

أما الفرع الأول فالظاهر عدم الخلاف فيه الا من ابن ادريس علىٰ ما نقل عنه والعمدة النصوص الواردة في المقام منها مارواه **صفوان عن أبي الحسن** عليه السلام **قال: ان كنت لاتدري كم صليت ولم يقع وهمك علىٰ شيء فاعد الصلاة**(١) وهذه الرواية من حيث الدلالة علىٰ المدعىٰ لا اشكال فيها انما الاشكال في سندها فان محمد بن خالد مورد الكلام والاشكال ولكن انا بنينا علىٰ اعتبار توثيق المتأخرين والعلامة وثق الرجل مضافاً الىٰ توثيق الشيخ ايّاه وقال النجاشي أنه ضعيف الحديث وقال الحر رحمه الله وتضعيف النجاشي لحديثه بمعنى انه كثيراً ما يروى عن الضعفاء فلايلزم ضعفه ولا ضعف حديثه الذي يرويه عن الثقات.

أقول: الانصاف أنه لا مجال للنقاش في اعتبار حديثه وكلام النجاشي لايدل علىٰ عدم كونه ثقة مضافاً الىٰ توثيق الشيخ ايّاه فالحق ان الحديث تام سنداً ولايعارض بحديث محمد بن مسلم قال: انّما السهو بين الثلاث والاربع وفي الاثنتين

---

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب الخلل الحديث ١.

وفي الأربع بتلك المنزلة ومن سها فلم يدر ثلاثاً صلى أم اربعاً واعتدل شكّه قال يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلّم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس فان كان أكثر وهمه الىٰ الأربع تشهد وسلّم ثم قرأ فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرأ فسجد سجدتين وتشهد وسلّم وإن كان أكثر وهمه اثنتين نهض فصلى ركعتين وتشهد وسلّم[١].

فان نسبة الحديث الىٰ الأمام عليه السلام غير معلوم ومن الممكن ان اجتهاد ابن مسلم كذلك كما أنه لايعارضه ما عن **ابي بصير انه روى فيمن لم يدر ثلاثاً صلى أم اربعاً إن كان ذهب وهمك الىٰ الرابعة فصلّ ركعتين واربع سجدات جالساً فإن كنت صليت ثلاثاً كانتا هاتان تمام صلاتك وإن كنت صليت أربعاً كانتا هاتان نافلة لك**[٢] فان الحديث مرسل.

ومنها النبوي: **اذا شك احدكم في الصلاة فلينظر أحرى ذلك الىٰ الصواب فليبن عليه**[٣] والحديث لا اعتبار به سنداً كما هو ظاهر.

ومنها النبوي أيضاً: **اذا شك أحدكم في الصلاة فليتحرّ الصواب**[٤] ومنها ماروره **عبدالرحمن بن سيّابة وأبو العباس جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا لم تدر ثلاثاً صليت أو أربعاً ووقع رأيك علىٰ الثلاث فابن علىٰ الثلاث وإن وقع رأيك علىٰ الأربع فسلّم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصلّ ركعتين وأنت جالس**[٥] والحديث تام سنداً ودلالة علىٰ المدعىٰ في الجملة.

---

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الخلل الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر الحديث ٨.

(٣) صحيح مسلم، سنن النسائي، عن مستند النراقي ج٧ ص ١٨١.

(٤) نفس المصدر.

(٨) الوسائل: الباب ٧ من أبواب الخلل الحديث ١.

ومنها مارواه **الحلبي عن أبي عبدالله** عليه السلام **أنه قال: اذا لم تدر اثنتين صليت أم اربعاً ولم يذهب وهمك الىٰ شيء فتشهد وسلّم ثم صلّ ركعتين وأربع سجدات تقرأ فيهما بامّ الكتاب ثم تشهد وتسلّم فان كنت انما صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع وإن كنت صلّيت اربعاً كانتا هاتان نافلة**(١).

وفي المقام حديث رواه **أبو بصير قال: سألته عن رجل صلّى فلم يدر أفي الثالثة هو ام في الرابعة قال: فما ذهب وهمه إليه ان رأى أنه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلّم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب**(٢) وهذه الرواية تعارض حديث البقباق وحيث لامرجح ولاتمييز الأحدث يكون المرجع حديث صفوان فالنتيجة أن الظن في الركعات معتبر بلا فرق بين الركعتين الاخيرتين أو الاوليين وبلا فرق بين الصلوات الواجبة والمندوبة.

إن قلت المستفاد من حديث **زرارة بن أعين قال: قال أبو جعفر** عليه السلام **كان الذي فرض الله تعالى علىٰ العباد عشر ركعات وفيهنّ القراءة وليس فيهن وهم يعني سهواً فزاد رسول الله** صلى الله عليه وآله **سبعاً وفيهنّ الوهم وليس فيهنّ قراءة فمن شك في الأولبين أعاد حتى يحفظ ويكون علىٰ يقين ومن شك في الأخيرتين عمل بالوهم**(٣) وجوب الاعادة الاّ مع الحفظ واليقين بالاتيان بالأولين فكيف يكفي الظن.

قلت: اليقين والحفظ في تلك الرواية أخذا من حيث الطريقية لا من حيث كونها صفة نفسانية ولذا يقوم مقامها الامارات بل الأصول التنزيلية والمفروض

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب الخلل الحديث ١.
(٢) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الخلل الحديث ٧.
(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب الخلل الحديث ١.

أن الظن في باب الركعات معتبر عند الشارع وأمارة فلا اشكال هذا تمام الكلام في الفرع الأول.

وأما الفرع الثاني: فقد ظهر حكمه مما تقدم في الفرع الأول ولاوجه للاعادة وخلاصة الكلام أن مقتضىٰ حديث صفوان اعتبار الظن في جميع الصلوات وفي جميع الركعات فلاحظ.

هذا كله في الظن في الركعات وأما الظن المتعلق بالافعال فالظاهر عدم أعتباره ولابد من العمل علىٰ طبق القواعد إذ الظن في حد نفسه لا يكون حجة وانما خرجنا عن الأصل الأولي وقلنا باعتباره فيما يتعلق بالركعات للنص الخاص واما الظن المتعلق بالأفعال فلادليل علىٰ اعتباره فالنتيجة ان حكمه حكم الشك.

وربما يقال بأن الظن بالأفعال معتبر كالظن بالركعات واستدل علىٰ المدعىٰ بالشهرة وبالنبوي **اذا شك أحدكم في الصلاة فلينظر احرىٰ ذلك الىٰ الصواب فليبن عليه**[١]، وانه لو كان معتبراً في الركعات يكون معتبراً في الأفعال بالاولوية.

ويرد عليه بان الشهرة لا اعتبار بها كما ان النبوي غير معتبر واما الأولوية فهي ممنوعة فان الأمور الشرعية تعبدية ولا مجال لهذه التقريبات فيها.

بقي شيء وهو أنه لو ظن بزيادة ركعة أو أزيد في النافلة فهل تكون النتيجة هو البطلان أم لا الحق هو الثاني اذ المستفاد من النص عدم البطلان النافلة بالزيادة السهوية لاحظ حديثي ابن مسلم[٢] والحلبي[٣] فلو ظن بالزيادة فبمقتضىٰ اعتبار الظن تتحقق الزيادة وبمقتضى الحديثين المشار اليهما يحكم عليهما بالصحة.

---

(١) لاحظ ص١٨٢.

(٢) لاحظ ص١٧٨.

(٣) قد تقدم في ص١٧٩.

القاعدة التاسعة عشرة
قاعدة لاشك لكثير الشك

من القواعد التي وقعت محل كلام الأصحاب قاعدة أنـه لاشك لكـثير الشك ويقع الكلام حول هذه القاعدة في جهات:

الجهة الأولىٰ: فيما يمكن ان يستدل به عليها والظاهر أنه يمكن ان يستدل عليها بوجهين:

الوجه الأول: الشهرة بين الأصحاب بحيث يكون انكارها خروجاً عن جادة الصواب وانحرافاً عن الحق.

الوجه الثاني: جملة من النصوص.

منها مارواه زرارة وأبو بصير قالا قلنا له: **الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لايدري كم صلّى ولا مابقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلّما أعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لاتعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه فأن الشيطان خبيث معتاد لما عوّد فليمض أحدكم في الوهم ولايكثرنّ نقض الصلاة فانه اذا فعل ذلك مرّات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الىٰ احدكم**[1] وهذه الرواية تامة سنداً واما من حيث المدلول فقد اورد فيها بان صدرها يناقض ذيلها

---

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب الخلل الحديث ٢.

اذ قد فرض السائل في الصدر كثرة الشك ومع ذلك أجاب عليه السلام بوجوب الاعادة والأعتناء به وفي الذيل أمر بالغاء الشك الكثير فكيف يمكن الجمع بينهما وأجاب عن الأشكال المحقق النراقي قدس سره في مستنده بان المراد من الصدر كثرة أطراف الشك أي لايدري صلىٰ ركعة أو ركعتين أو ثلاثة أو أربعة والمراد بالذيل كثرة الأفراد والأستدلال علىٰ المدعىٰ بالذيل وان أبيت عما ذكر فلا أقل من أجمال الصدر فلامانع عن الاستدلال بالذيل علىٰ المدعىٰ وسيدنا الاستاد نقل نظير البيان المذكور عن الحدائق ثم اورد عليه بان الظاهر من الكلام توصيف الشك بالكثرة وكثرة الاطراف توجب كثرة اطراف الشك لا كثرة افراده واجاب عن الاشكال بنحو آخر وهو ان الكثرة والقلة أمران اضافيان ونسبيّان مثلاً الخمسة كثيرة بالنسبة الىٰ الواحدة وقليلة بالنسبة الىٰ العشرين وهكذا وعلىٰ هذا الأساس نقول المراد بالكثير في الصدر الكثرة النسبية أي كثير بالنسبة الىٰ متعارف الناس والمراد بها في الذيل الكثر الذي يكون مورد الحكم الخاص وقد عين وميّز في النص بمن لاتمر عليه ثالث صلوات الاّ ويشك فيها.

أقول: يمكن أن يقال ان الحديث المشار اليه يدل علىٰ المدعىٰ حتى علىٰ القول بتناقض الصدر مع الذيل والالتزام بأجماله.

والوجه فيه ان التعليل الوارد في الذيل وهو قوله عليه السلام **فان الشيطان خبيث معتاد لما عوّد** الىٰ قوله فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك دليل علىٰ المدعىٰ إذ يفهم من العلة ان الميزان الكلي عدم الاعتناء بما يكون سببه الشيطان والعلة تعمم وتخصص.

ومنها مارواه **عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة فيشكّ في الركوع فلايدري اركع أم لا، ويشك في السجود فلايدري اسجد أم لا فقال لايسجد ولا يركع ويمضي في صلاته حي يستيقن يقيناً**

الحديث[١] والمستفاد من الحديث ان من يكثر شكه في الصلاة لا يعتني بشكه.

ومنها مارواه **علي بن أبي حمزة عن رجل صالح** عليه السلام **قال: سألته عن الرجل يشك فلايدري واحدة صلىٰ أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً تلتبس عليه صلاته قال: كل ذا؟ قال قلت نعم. قال: فليمض في صلاته ويتعوّذ بالله من الشيطان فانه يوشك أن يذهب عنه**[٢].

الجهة الثانية: ان الوارد في جملة من النصوص لفظ السهو، منها مارواه **محمد بن مسلم عن أبي جعفر** عليه السلام **قال: اذا كثر عليك السهو فامض علىٰ صلاتك فإنه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان**[٣] ومنها مارواه **ابن سنان عن غير واحد عن أبي عبدالله** عليه السلام **قال: اذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك**[٤] ومنها مارواه **محمد بن علي بن الحسين قال: قال الرضا** عليه السلام **اذا كثر عليك السهو في الصلاة فامض علىٰ صلاتك ولاتعد**[٥] والسهو لايكون مرادفاً للشك بل مباين معه فان الشاك ملتفت ويتردد في الأمر واما الساهي فهو غافل قال الطريحي وفي الصحاح السهو الغفلة وقد سهىٰ عن الشيء فهو ساه وعلىٰ هذا فبأيّ تقريب يمكن ان يقال ان المراد من السهو في هذه النصوص هو الشك أو الأعم مع ان مقتضىٰ أصالة الحقيقة حمل اللفظ علىٰ معناه الحقيقيّ وأرادة المعنىٰ المجازي من اللفظ يحتاج الىٰ القرينة والقول بان لفظ السهو استعمل في الشك بمقدار صار حقيقة في الشك مجازفة وأدّعاء علىٰ خلاف الواقع.

---

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب الخلل الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر الحديث ١.

(٤) نفس المصدر الحديث ٣.

(٥) نفس المصدر الحديث ٦.

إن قلت ان الأصحاب فهموا من لفظ السهو في النصوص معناه المجازي أي الشك.

قلت: يرد علىٰ هذه المقالة أولاً انه ليس الاتفاق علىٰ ذلك بل نقل عن الشيخ وأبن زهرة والحلبي وروض الجنان والروضة والذخيرة وغيرهم حمل اللفظ علىٰ الاعم من الشك والغفلة بل نقل عن بعض الأخباريين أنه المشهور وصاحب المستند بعد نقل الألتزام بحمل اللفظ علىٰ المعنىٰ الأعم من الشك من جملة من الأعاظم يقول وهو الحق هذا اولاً وثانياً ان حمل الاصحاب اللفظ علىٰ الاعم لايقتضي القول به الا أن يرجع الأمر الىٰ الاجماع الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام وهل يمكن أدعائه قال في المستند وبالجملة لم يثبت اتفاق ولم يعلم من جهة اخرى أرادة الشك من السهو في هذه الروايات أصلاً لا من حيث الخصوص ولا من حيث العموم وبمجرد أحتمالها وقول بعض أو طائفة لاترفع اليد عن الحقيقة اللغوية والعرفية المعلومتين الىٰ ان قال ودعوىٰ ان كثرة استعمال السهو في الشك بلغت حداً لايمكن حمله علىٰ احدهما بدون القرينة كما في البحار مدفوعة بالمنع الخ[1].

أقول: علىٰ فرض صحة الدعوى ووصول النوبة الىٰ الشك لامجال للحمل علىٰ خصوص الشك فلاتكون النصوص دليلاً علىٰ جريان القاعدة في الشك بل لنا أن نقول لو فرض الشك في أنه هل بلغت حداً لايمكن الحمل علىٰ الحقيقة أم لايكون مقتضىٰ الأستصحاب عدم وصوله الىٰ الحد المذكور.

إن قلت كيف يمكن حمل اللفظ علىٰ معناه اللغوي والحال أن مقتضاه ان كثير السهو لو سها وزاد ركناً أو لم يأت بركن لايكون موجباً لبطلان الصلاة ومرجعه الىٰ عدم بطلان الصلاة بالزيادة المعلومة والنقصان المعلوم ولو كانت الزيادة أو

---

(١) مستند الشيعة: ج٧ ص١٩١.

النقيصة ركنية قلت الضرورات تقدر بقدرها أي نرفع اليد عن الدليل والنص بالنسبة الىٰ الأركان ونعمل بما سهواه وهذا ليس عزيزاً فان مفاد لاتعاد كذلك أي يستفاد من حديث لاتعاد أن النقصان والزيادة لايوجبان البطلان في غير الأركان فالنتيجة ان الجزم بان المراد بالسهو خصوص الشك مشكل.

وفي المراجعة الأخيرة اختلج ببالي ان يقال لابد من حمل لفظ السهو علىٰ الشك والوجه فيه ان من النصوص المشار اليها الآمرة بالمضي في الصلاة ما عن أبي جعفر عليه السلام[1] والحكم رتّب علىٰ كثرة السهو ولا يعقل انّ المكلف يتوجه الىٰ كونه ساهياً حال السهو فلابد من حمل لفظ السهو علىٰ الشك الا أن يقال لايلزم الالتفات حين السهو بل يكفي تحقق الموضوع وترتب الحكم عليه بعد زوال السهو مثلاً اذا دخل في السورة وألتفت انه لم يقرء الحمد سهواً يمضي في صلاته وهكذا فيقع التعارض بين هذه الرواية وبين دليل لاتعاد والنسبة بين الطرفين عموم من وجه فلو سها عن الركوع ولم يركع وبعد دخوله في السجود والتفت يكون الحديثان متعارضين وحيث ان الاحدث غير معلوم اذ كلاهما مرويان عن الباقر عليه السلام يسقطان وتصل النوبة الىٰ القاعدة الاولية والنتيجة هو البطلان والوجه فيما ذكرنا ان دليل عدم الاعتناء بالسهو اخذ في موضوعه كثرة السهو فلامجال للعمل بدليل عدم الاعتناء بالسهو وأيضاً لو سها عن الحمد ودخل في السورة فألتفت لا اشكال عندهم في وجوب التدارك فالنتيجة انه لابد أما من حمل لفظ السهو علىٰ الشك وأما رد علم الحديث الىٰ أهله والله العالم.

ولايخفىٰ انه يكفي لأثبات المدعىٰ في المقام النصوص المذكورة فيها عنوان الشك لاحظ أحاديث زرارة وأبو بصير[2] وعلي بن ابي حمزة[3] وعمّار[4] وعلى هذا

---

(١) لاحظ ص ١٨٠.

(٢) لاحظ ص١٧٨.

(٣) لاحظ ص ١٨٧.

(٤) لاحظ ص١٨٦.

يمكن بحسب الصناعة الألتزام بجريان القاعدة في السهو الاّ فيما قامت الضرورة علىٰ خلافه.

إن قلت ان التعليل في الحديث انما هو من الشيطان يناسب ان يكون المراد من السهو الشك قلت ليس الامر كذلك فان السهو أيضاً يمكن ان يكون من الشيطان قال الله سبحانه **﴿وَإِذا رَأَيْتَ الَّذينَ يَخُوضُونَ في آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا في حَديثٍ غَيْره وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمينَ﴾**[١].

وقال أيضاً **﴿وَما أَنسانيهُ إلاَّ الشَّيطانُ اَن اَذْكُرَهُ﴾**[٢] ويؤيّد المدعىٰ انه قال في الحدائق والظاهر عندي هو العموم لأن اخبار المسألة منها ماورد بلفظ الشك ومنها ماورد بلفظ السهو والقول بالعموم جامع للعمل بالأخبار كملا واما التخصيص بالشك فيحتاج الىٰ التأويل في أخبار السهو بالحمل علىٰ الشك وأخراجه عن ظاهر حقيقته اللغوية التي هي النسيان وهو يحتاج الىٰ دليل مع انه لاضرورة تلجأ اليه الىٰ ان قال وممن وافقنا في المقام الفاضل الخراساني في الذخيرة مع اقتفائه أثر صاحب المدارك غالباً فقال: (واعلم ان ظاهر عبارات كثير من الأصحاب التسوية بين الشك والسهو في عدم الالتفات اليهما بل شمول الحكم للسهو في كلامهم اظهر وهو ظاهر النصوص)[٣].

الجهة الثالثة: أنه هل تختص القاعدة بالشك في الصلاة أو تعم المقدمات أو تعم غير الصلاة من بقية العبادات بل تعم المعاملات بالمعنى الأخص والاعم.

الانصاف أن القول بالعموم مستنداً الىٰ أن العلة تعمم وتخصص لايكون جزافاً

---

(١) الانعام: ٦٨.

(٢) الكهف: ٦٣.

(٣) الحدائق: ج ٩ ص ٢٩١.

بل يكون حقاً وموافقاً مع الصناعة والاشكال في التقريب المذكور بان العلة المذكورة في ذيل حديث زرارة وأبي بصير اشارة الىٰ الحكمة لابيان للعلة مردود بانه مجازفة واذا لم تكن الجملات المذكورة في كلامه ﷺ علة فأين توجدا لعلة ويؤيد المدعىٰ حديث عبدالله بن سنان قال: **ذكرت لأبي عبدالله ﷺ رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبدالله ﷺ وأيّ عقلٍ له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه من أيّ شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان**[١] فانه يستفاد من الحديث ان المسبب من عمل الشيطان غير قابل للأعتناء بشأنه بل الحديث بنفسه كاف للقول بعمومية القاعدة وان المسبب من عمل الشيطان ساقط هذا من ناحية ومن ناحية اخرىٰ قد علم من حديث زرارة وأبي بصير ان كثرة الشك من الشيطان فلاوجه للتأمل في عمومية الحكم.

ان قلت سلمنا العموم والاطلاق لكن لابد من تخصيص الحكم بمرسلة الصدوق[٢] اذ بمفهوم الشرط لابد من الاعتناء اذاكان الشك في غير الصلاة قلت المرسل لا أعتبار به مضافاً الىٰ أن المذكور في المرسل عنوان السهو وكلامنا في الشك فلاحظ.

الجهة الرابعة: أنه هل تختص القاعدة بمورد يكون الشك من الشيطان أو تعم صورة مايكون الشك ناشئاً من عارض مزاجي وروحي.

يمكن أن يقال أن المستفاد من التعليل ان الحكم دائر مدار وجود العلة وعدمها فتكون النتيجة انه لو لم يكن مسبباً عن الشيطان يلزم ان يعمل علىٰ طبق القاعدة

---

(١) الوسائل: الباب ١٠ من مقدمة العبادات.

(٢) لاحظ ص١٨٧.

والصناعة ولقائل أن يقول انه اذا كان الامر كذلك يلزم عدم العمل بالقاعدة عند الشك في أنه من الشيطان أو من غيره اذ مقتضىٰ الأصل انه ليس من الشيطان فلاتجري القاعدة ولايعارض بأصالة عدم كونه من سبب آخر اذ أنه من المثبت الذي لانقول به.

والذي يختلج بالبال في هذه العجالة ان يقال ان المستفاد من النص ان كثرة الشك لاأعتبار بها فانها من الشيطان هذا من ناحية ومن ناحية أخرى انه كيف يمكن القطع بانه ليس من الشيطان والحال ان الشيطان عدو للأنسان وينتظر الفرصة.

وفي كل وقت وفي كل مكان في مقام الايذاء وايجاد الوسوسة في الأنسان فان شئت فقل قد صرح الشارع الأقدس ولو بنحو الحكومة والتنزيل ان كثرة الشك من الشيطان فكيف يمكن القطع بعدمه وببيان أوضح ان العلة المذكورة في النص لاتكون علة تكوينية كعلية الأسكار لحرمة الخمر كي يدور الحكم بالحرمة مدارة بل تكون علة تعبدية أي الشارع يحكم بكون علة كثرة الشك الشيطان فالحق عموم الحكم فالنتيجة انه لايكون اجمال في المخصص كي يقال اذا كان المخصص المنفصل مجملاً ودار أمره بين الأقل والأكثر يؤخذ بالعام بالنسبة الىٰ الأكثر.

الجهة الخامسة: ان المرجع في صدق كثرة الشك العرف فان العرف محكم في باب الظهورات والمقام من مصاديق تلك الكبرىٰ.

ان قلت ان الأمر وإن كان كذلك في حد نفسه ولكن يستفاد من حديث **محمد بن أبي حمزة ان الصادق** عليه السلام **قال اذا كان الرجل من يسهو في كل ثلاث فهو**

ممن كثر عليه السهو[1] خلافه فان الحديث حدد المفهوم أي مفهوم كثير الشك بأن يشك في كل ثلاث وبمقتضىٰ مفهوم الشرط ينتفي الحكم عن غيره قلت ليس الامر كذلك فأن المستفاد من الحديث بحسب الفهم العرفي ان من يكون كذلك داخل في موضوع الحكم شرعاً ولاينفي عن غيره لكن لك أن تقول المفروض ان الشرطية بمفهومها تنفي الحكم عن غير موردها مضافاً الىٰ ان الحديث راجع الىٰ السهو وكلامنا في الشك فلاحظ.

الجهة السادسة: أنه هل يكون كثير الظن ككثير الشك ومحكوماً بحكمهام لا؟ قال في المستند كثير الظن مثل كثير الشك وأستدل علىٰ مدعاه بأن الشك خلاف اليقين.

أقول: كلمات أهل الأدب في المقام مختلفة فأن المستفاد من الطريحي والخليل والمنجد أن الشك خلاف اليقين وأما الراغب فقال في مفرداته الشك أعتدال النقيضين عند الأنسان فيتردد الأمر بين القولين ومقتضىٰ الأصل عدم سعة المفهوم ولايعارض الاصل المذكور باصالة عدم ضيقه لعدم أعتبار الأصل المثبت والأحتياط طريق النجاة.

الجهة السابعة: أنه هل القاعدة تختص بمورد الكثرة فلو كان كثير الشك في الركوع يختص الحكم بموردهام لا؟ ربما يقال بالعموم بتقريب ان المستفاد من النص ان كثير الشك لايعتني بشكه والمفروض ان مثله كثير الشك فيلزم عليه ان لايعتني ولو في غير ما يكون مورد كثرة شكه.

والذي يختلج بالبال ان يقال ان الحكم مختص بذلك المورد بالخصوص والوجه فيه أولاً انصراف الدليل اليه ولايكون الانصراف المدعىٰ بدوياً يزول بالتأمل

---

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب الخلل الحديث ٧.

وثانياً ان المستفاد من النص ان الكثرة من الشيطان ومن الظاهر ان هذه العلة تختص بذلك المورد الخاص فلاوجه للتعدي الىٰ غيره نعم اذا كان كثير الشك بلا اختصاص شكه بمورد خاص بحيث يصدق عليه انه كثير الشك علىٰ نحو الأطلاق يشمله الحكم في كل شك يعرضه وأما اذا كان شكه مختصاً بمورد خاص لايصدق عليه العنوان علىٰ الأطلاق مثلاً اذا كان شخص شكاكاً بالنسبة الىٰ جماعة خاصة من الناس لايصدق ان يقال فلان شكاك بالنسبة الىٰ جنس الاناسي وهذا العرف ببابك وإن أبيت فلا أقل من عدم الجزم بالاطلاق والنتيجة هي النتيجة.

الجهة الثامنة: انه لو لم يعتن بشكه وظهر بعد ذلك الخلل في صلاته بزيادة أو نقيصة جرىٰ عليه حكمه فان كان قابلاً للتدارك تداركه بالاداء أو القضاء وان لم يكن قابلاً له وكان زيادته أو نقصانه موجباً لبطلان يبطل العمل وان لم يكن كذلك وكان قابلاً للعفو لحديث لاتعاد يحكم به وعلىٰ الجملة لايترتب أثر علىٰ القاعدة بعد انكشاف الخلاف والوجه فيه ان المستفاد من القاعدة حكم ظاهري والواقع علىٰ حاله وقد ثبت في محله ان المأتي به بالحكم الظاهري لايكون مجزياً عن المأمور به بالأمر الواقعي.

الجهة التاسعة: أنه هل الأمر بالمضي وعدم الأعتناء بالشك رخصة أو عزيمة وقع الخلاف بين الأصحاب فعن الأردبيلي التخيير بين الأعتناء وتركه وقد ذكر لهذا المدعىٰ وجهان أحدهما ان مقتضىٰ حديث زرارة وأبي بصير[١] التخيير فان الجمع بين الصدر والذيل يقتضي ذلك بتقريب انه حكم عليه السلام في الصدر بوجوب الأعتناء وفي الذيل أمر بعدمه.

وفيه أنه قد مر الكلام حول الحديث ونقلنا طريق الجمع بين الصدر والذيل

(١) لاحظ ص١٨٥.

وعلىٰ تقدير عدم امكان الجمع تكون النتيجة هو الاجمال.

ثانيهما: ان الامر بالمضي واقع مقام توهم الحظر فيدل علىٰ الجواز فتكون النتيجة التخيير.

وفيه ان الأمر بالمضي لايكون مولوياً كي يقال انه واقع موقع توهم الحظر بل يكون ارشاداً الىٰ اكتفاء الشارع به.

وبعبارة واضحة ان الأمر بالمضي ارشاد الىٰ ان الشك كعدمه اذا عرفت ما تقدم نقول الاعتناء بالشك تارة يوجب بطلان العمل بحسب الظاهر وأخرى لا أما علىٰ الاول فلايجوز واما اذا لم يكن كذلك كما لو شك في الاتيان بالركوع وعدمه يجوز ان يأتي به في صلاة معادة رجاءاً نعم لايجوز ان يأتي بالمشكوك فيه يقصد الجزئية في الصلاة اذ يكون تشريعاً.

إن قلت ان الامام عليه السلام في ذيل حديث زرارة وأبي بصير نهى وقال لاتعوّدوا الخبيث نقض الصلاة فان المستفاد من الحديث حرمة العمل بالاحتياط قلت المستفاد من الحديث حرمة نقض الصلاة لاحرمة الاحتياط اي اعادة الصلاة مثلاً وكم فرق بين المقامين وحيث انجرّ الكلام الىٰ هنا يناسب ان نتعرض لحكم العمل الصادر عن الوسواس وانه هل يكون حراماً أم لا والذي يختلج بالبال ان يقال المستفاد من حديث زرارة وأبي بصير ان ترك المضى والاعتناء بالشك حرام فانه عليه السلام قال لاتعودوا الخبيث نقض الصلاة ومعنى نقض الصلاة عدم المضي والاعتناء بالشك وجعل الصلاة باطلة وهذا حرام بمقتضى النهي وقال سيدنا الاستاد قدس سره هذا النهي ارشادي ويؤيد المدعىٰ تعليل الحكم في كلام الامام عليه السلام بانه يريد الخبيث ان يطاع الخ[1].

(١) فقه الشيعة: ج٣ ص٢٧٢.

ويرد عليه أنه لاوجه لرفع اليد عن ظهور النهي في المولوية وحمله على الارشاد ومجرد تعليل حكم بعلة لايكون دليلاً على كون ذلك الحكم ارشاداً والاّ يلزم انه لو قال لاتشرب الخمر لانه مسكر نقول النهي عن شرب الخمر ارشادي وهل يمكن القول به وهل هو يرضى بهذه الكلية وهل الحال كذلك عند الاصحاب والحال أن في كثير من المقامات يستفاد عموم الحكم من ذكر العلة لاحظ قوله ﷺ في تزويج العبد بلا أذن مولاه قال ﷺ قريب من هذا المضمون أنه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا أجاز جاز وبعموم العلة حكمنا بصحة كل فضولي مع اجازة من بيده الامر فكما تقدم الحق ان يقال كلما صدق عليه عنوان الأعتناء وعدم المضي وترتيب الأثر على الشك فهو حرام واما اذا فرضنا أنه لم يعتن بالشك ولكن أتى بالعمل ثانياً فهل يكون حراماً الظاهر أنه لاوجه لحرمته اذ الحرام الامساك عن المضي واتمام العمل وقد فرض المضي والأتمام.

إن قلت الاتيان بالعمل ثانياً يكون اعتناءاً بالشك فيكون حراماً قلت العمل الثاني اعتناء باحتمال المطلوبية الواقعية اذ من الظاهر أن الحكم الواقعي لايتغير بكثرة الشك كما تقدم وهذا نظير من صلى وبعد الفراغ شك في أنه كان متطهراً أم لا لا اشكال في أن مقتضى قاعدة الفراغ الحكم بالصحة وعدم وجوب الأعادة ولكن مع ذلك لامانع عن الاحتياط بتحصيل الطهارة وأعادة الصلاة بل الأعادة موافقة مع ميزان التقوى والأهتمام بالأمر الشرعي.

بقي شيء وهو أنه لو كان في الصلاة وشك في الأتيان بالسورة مثلاً وأتى بها رجاءاً هل تفسد صلاته أم لا الظاهر أنها لاتفسد إذ لم يقصد الجزئية كي تفسد بالزيادة ومن ناحية أخرى لاتكون السورة كلاماً آدمياً كي توجب فساد الصلاة فلاوجه للبطلان والله العالم بحقائق الأمور.

بل لنا أن نقول أنه لاوجه للبطلان ولامقتضي له اذ لايبعد بل يقرب ان يقال انّ

المستفاد من الحديث الأرشاد الىٰ ما هو الصلاح وإن شئت فقل حيث ان الحمل علىٰ المولوية يستلزم تغير الواقع عما هو عليه وهو مقطوع الخلاف فيحمل الكلام علىٰ الارشاد اللهم الا أن يقال لايتم التقريب المذكور الاّ علىٰ الالتزام بتغير الواقع ولامقتضي للألتزام به فلاحظ.

الجهة العاشرة: أنه لو شك في صيرورته كثير الشك أو شك في صيرورته شخصاً عادياً يحكم بعدمه في الأول وبقائه في الثاني للأستصحاب هذا في الشبهة الموضوعية وأما اذا كان منشأ الشك الشبهة المفهومية فعلىٰ ما ذكرنا من جريان الأستصحاب فيها يكون مثل الشبهة الموضوعية ويعمل علىٰ طبق الحالة السابقة بالأستصحاب وأما علىٰ القول بعدم جريان الأستصحاب فيها فيدخل المقام تحت كبرىٰ أنه لو دار أمر المخصص بين الأقل والأكل نقتصر في العمل بالمخصص في اطار الأقل وبالنسبة الىٰ الأكثر يرجع الىٰ العام وفي النتيجة يظهر الاختلاف بين مسلكنا وذلك المسلك في التقريب واما النتيجة فهي واحدة.

الجهة الحادية عشرة: انّ الميزان في عدم الأعتناء أنه لو كان أحد طرفي الشك أقتضائياً دون الآخر بنىٰ علىٰ غير الاقتضائي وبعبارة أخرى المراد البناء علىٰ الصحة والتمامية أي البناء علىٰ الاتيان فيما يكون لازماً والبناء علىٰ عدمه فيما يكون مفسداً والوجه فيه ظهور الدليل فيما ذكر بحسب الفهم العرفي هذا تمام الكلام في الشك ويمكن القول بعدم الاعتناء بالنسبة الىٰ كثير السهو للنص الوارد فيه لاحظ ماروراه محمد بن مسلم[١] ومارواه ابن سنان[٢] ومقتضىٰ الظهور انه لابد من عدم الأعتناء بالخلل الناشي عن كثرة السهو الاّ أن يقوم اجماع تعبدي كاشف عن رأي المعصوم ﷺ علىٰ خلافه وأنّىٰ لنا بذلك قال في المستند والأجماع المدعىٰ ممنوع وان

---

(١) لاحظ ص١٨٧.

(٢) لاحظ ص١٨٧.

كان في البحار مذكوراً كيف مع انّ الواقع في كلام كثير من الأصحاب أنه لا حكم للسهو مع الكثرة وأرادتهم ماذكرناه منه محتملة بل ظاهرة ونقل عن صاحب الحدائق انتفاء جميع احكام السهو عنه أيضاً كما في الشك.

ثم أنه هل يمكن الاستدلال بدليل كثرة السهو علىٰ حكم كثير الشك بتقريب ان العلة تعمم أم لاالحق هو الثاني والوجه فيه ان اسراء الحكم من السهو الىٰ الشك يتوقف علىٰ أحراز كون الشك الكثير من الشيطان ولا طريق الىٰ أحرازه الا من دليل سقوط شك كثير الشك ومع ملاحظة ذلك الدليل لاتصل النوبة الىٰ الأستدلال في حكم كثير الشك بدليل كثير السهو وان شئت فقل انه من تحصيل الحاصل فأن دليل كثير الشك بنفسه كاف وواف لأثبات المطلوب ولايخفى أنه كيف يمكن الألتزام بمقتضىٰ قاعدة كثرة السهو والحال أن لازمه أنّه لو دخل في السجود وعلم بعدم الألتزام بالركوع أو علم بتكراره تكون صلاته تامة وهل يمكن الالتزام به والله العالم.

القاعدة العشرون
قاعدة الاتلاف

ويقع الكلام في هذه القاعدة من جهات:

الجهة الأولىٰ: فيما ذكر أو يمكن ان يذكر في دليل القاعدة وهو وجوه:

الوجه الأول: قوله تعالى: **﴿فَمَنِ اعتَدىٰ عَلَيكُم فَاعتَدُوا عَلَيهِ بِمِثلِ مَا اعتَدىٰ عَلَيكُم﴾**(١) بتقريب ان اتلاف مال الغير بدون رضاه اعتداء بالنسبة الىٰ ذلك الغير فيجوز الأعتداء علىٰ المعتدىٰ عليه بالمثل فتدل الآية دلالة واضحة علىٰ ان من اتلف مال الغير فهو له ضامن ونقل هذه المقالة والأستدلال عن الشيخ في المبسوط وعن ابن ادريس في السرائر.

ويرد عليه اولاً أن اتلاف مال الغير بدون أذنه اعم من الأعتداء اذ يمكن أن يكون المتلف نائماً أو غافلاً وأتلف مال الغير ولايكون في مقام الأعتداء والحال أنّ الضمان لايتوقف علىٰ الأتلاف العدواني بل الأتلاف يوجب الضمان علىٰ الأطلاق وثانياً انّ الظاهر من الكلام انّ المولى بصدد بيان الحكم التكليفي وانه يجوز المكافاة بالمثل ولاترتبط الآية الشريفة بالحكم الوضعي الذي هو محل الكلام ويدل علىٰ ما ذكرناه مارواه **معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن رجل قتل رجلاً في الحل ثم دخل الحرم فقال لايقتل ولايطعم ولايسقى ولايبايع ولايؤوى**

---

(١) البقرة: ١٩٤.

حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قال قلت فما تقول في رجل قتل في الحرم أو سرق قال يقام عليه الحد في الحرم لانه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله عزّوجلّ ﴿فَمَن اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ فقال هذا هو في الحرم فقال ﴿فَلا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[1] فأن المستفاد من الحديث جواز المكافاة بمثل اعتداء الظالم فلايدل الحديث علىٰ الحكم الوضعي بل يدل علىٰ الحكم التكليفي كما انه يدل علىٰ الجواز بالنسبة الىٰ من يكون ظالماً حيث قال ﷺ في ذيل الحديث لاعدوان الاّ علىٰ الظالمين وفي النتيجة لاتدل الآية علىٰ المدعىٰ.

الوجه الثاني: السيرة العقلائية فأنّها جارية وسارية علىٰ الحكم بضمان من يتلف مال الغير بلا رضاه واذنه ولم يردع من قبل الشرع هذه السيرة وذكرنا كراراً ان الشارع ليس له طريق ومسلك خاص بالنسبة الىٰ الأمور الاجتماعية الجارية بين الناس الاّ فيما ينبّه عليه ويقيم دليلاً علىٰ خلاف ما يكون جارياً بين العقلاء.

الوجه الثالث: سيرة المتشرعة بما هم كذلك فأنهم يرون ان الوظيفة الشرعية الضمان ويهتمون بها وارتكازهم مستقر عليه.

الوجه الرابع: الأجماع المدعىٰ في المقام ويرد فيه بان المنقول منه غير حجة والمحصل منه علىٰ فرض حصوله محتمل المدرك إن لم يكن مقطوعه.

الوجه الخامس: جملة من الروايات منها مارواه **حمران عن أبي عبدالله** ﷺ قال: **سئل عن رجل تزوج جارية بكراً لم تدرك فلما دخل بها اقتضها فافضاها فقال ان كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين فلاشيء عليه وإن كانت لم تبلغ تسع سنين أو كان لها اقل من ذلك بقليل حين دخل بها فاقتضها فانه**

---

(١) تفسير البرهان: ج ١ ص ١٩٢ الحديث ٢.

قد افسدها وعطّلها علىٰ الازواج فعلى الامام أن يغرمه ديّتها وان أمسكـها ولم يطلقها حتى تموت فلاشيء عليه[١] فان قوله ﷺ فأنه قد أفسدها وعطلها علىٰ الأزواج بمنزلة علة الحكم وتوطئة له وعموم العلة يقتضي عموم الحكم الاّ أن يقال قد عطف قوله ﷺ وعطلها علىٰ الأزواج علىٰ قوله أفسدها فيكون المجـموع علة للتغريم فلايستفاد من الحديث ان مجرد الافسـاد والاتـلاف يـوجب الضمان والغرامة.

ومنها مارواه سدير **عن أبي جعفر ﷺ في الرجل يأتي البهيمة قال يجلد دون الحد ويغرم قيمة البهيمة لصاحبها لانه افسدها عليه وتذبح وتحرق ان كانت مما يؤكل لحمه وإن كانت مما يركب ظهره غرم قيمتها وجلد دون الحد واخرجها من المدينة التي فعل بها فيها الىٰ بلاد أُخرى حيث لاتعرف فيبيعها فيها كيلا يعيّر بها صاحبها**[٢] فانه ﷺ قد علل التـغريم بـافساد البهـيمة عـلىٰ صاحبها والعلة تعمم الحكم.

لكن الاشكال في السند فان سدير لم يوثق وانما نقل مدحه عن الكشي.

ومنها مارواه **الحلبي عن أبي عبدالله ﷺ قال: سألته عـن المـملوك بـين شركاء فيعتق احدهم نصيبه فقال ان ذلك فساد علىٰ أصحابه فـلايستطيعون بيعه ولا مؤاجرته فقال يقوّم قيمة فيجعل علىٰ الذي اعتقه عقوبة وانما جعل ذلك عليه لما أفسده**[٣] فان الحكم في كلامه ﷺ قد علّل بالافساد والعلة تعمم.

ومنها النصوص الدالة علىٰ ان حرمة مال المسلم كحرمة دمه منها مارواه **أبو بصير عن أبي جعفر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ سـباب المـؤمن فسـوق**

---

(١) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح الحديث ٩.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب حد نكاح البهائم الحديث ٤.

(٣) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب العتق الحديث ١.

وقتاله كفر وأكل لحمه معصية لله وحرمة ماله كحرمة دمه[١] ومنها مارواه أبو ذرّ عن النبي ﷺ في وصية قال يا أبا ذرّ ايّاك والغيبة فان الغيبة اشدّ من الزنا... الىٰ أن قال يا أبا ذرّ سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وأكل لحمه من معاصي الله وحرمة ماله كحرمة دمه[٢] الحديث ومنها ما في دعائم الاسلام قال: روينا عن أبي عبدالله عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام ان رسول الله ﷺ خطب يوم النحر بمنى الىٰ أن قال: ثم قال ايّ يوم اعظم حرمة قالوا: هذا اليوم يا رسول الله الىٰ أن قال: فان حرمة اموالكم عليكم وحرمة دمائكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الحديث[٣].

ومنها ما فيه أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال في حديث فمن نال من رجل مسلم شيئاً من عرض أو مال وجب عليه الاستحلال من ذلك والتنصّل من كل ما كان منه اليه وإن كان قد مات فليتنصّل من المال الىٰ ورثته الىٰ أن قال ثم قال: ولست آخذ بتأويل الوعية في أموال الناس ولكنّي أرى ان يؤدّى اليهم ان كانت قائمة في يدي من اغتصبها ويتنصّل اليهم منها وان فوّتها المغتصب اعطى العوض منها فان لم يعرف أهلها تصدق بها عنهم علىٰ الفقراء والمساكين وتاب الىٰ الله عزّوجلّ مما فعل[٤].

ومنها ما عن صاحب الزمان عليه السلام قال: لايحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه[٥] بتقريب ان المستفاد من هذه الطائفة ان مال المسلم أو المؤمن

(١) الوسائل: الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة الحديث ١٢.
(٢) نفس المصدر الحديث ٩.
(٣) مستدرك الوسائل: الباب ١ من أبواب الغصب الحديث ١.
(٤) نفس المصدر الحديث ٢.
(٥) الوسائل: الباب ١ من أبواب الغصب الحديث ٤.

محترم كحرمة نفسه فكما ان قتل نفسه يوجبا لضمان ولو مع عدم العمد كذلك يكون اتلاف ماله موجباً للضمان.

الوجه السادس: انه لا اشكال في ضمان من غصب مال الغير مدة أعم من ان ينتفع به أولا كما لو غصب فرس زيد شهراً ولم يركبه فانه لا اشكال في السيرة العقلائية وعند المتشرعة أنّه ضامن للمنفعة الفائتة ولابدّ من غرامة تلك المنفعة في تلك المدة فاذا كان الأمر في اتلاف المنفعة مع بقاء العين بحالها كذلك فلاوجه للتوقف في الضمان بالنسبة الىٰ المقام.

الوجه السابع: جملة من النصوص الواردة في بعض أبواب موجبات الضمان منها ما رواه زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **قلت له رجل حفر بئراً في غير ملكه فمرّ عليها رجل فوقع فيها فقال عليه الضمان لانّ كل من حفر في غير ملكه كان عليه الضمان**[1] ومنها مارواه أبو الصباح الكناني قال: **قال أبو عبدالله عليه السلام من اضرّ بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن**[2] ومنها مارواه سماعة قال: **سألته عن الرجل يحفر البئر في داره أو في أرضه فقال أما ما حفر في ملكه فليس عليه ضمان وأما ما حفر في الطريق أو في غير ما يملك فهو ضامن لما يسقط فيه**[3] ومنها مارواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام **قال: سألته عن الشيء يوضع علىٰ الطريق فتمر الدابة فتعقره بصاحبها فتقره فقال كلّ شيء يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه**[4] ومنها مارواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اخرج ميزاباً أو**

---

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب موجبات الضمان الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) الوسائل: الباب ٩ من أبواب موجبات الضمان الحديث ١.

كنيفاً أو أوتد وتداً أو اوثق دابة أو حفر شياً في طريق المسلمين فأصاب شيئاً فعطب فهو له ضامن(١) بتقريب ان المستفاد من هذه النصوص ان تسبيب التلف يوجب الضمان فالمباشر له يكون ضامناً بالأولوية.

الوجه الثامن: مارواه **جميل عن أبي عبدالله** ﷺ **في شاهد الزور قال: إن كان الشيء قائماً بعينه رد علىٰ صاحبه وإن لم يكن قائماً ضمن بقدر ما اتلف من مال الرجل**(٢) فان الحديث يدل بوضوح علىٰ ضمان المتلف فان المستفاد من الحديث ان الشاهد بشهادته الباطلة ضامن بالمقدار الذي اتلف من مال الغير فيستفاد من الحديث ان الأتلاف موجب للضمان.

الجهة الثانية: ان المراد من المال مايبذل بازائه الشيء عند العقلاء وعليه لافرق في الضمان بين تعلق الاتلاف بالعين التي لها مالية كما لو كسر صندوقاً لزيد وبين تعلق الاتلاف بنفس المالية مع بقاء العين كما لو وضع عيناً في مقابل الشمس أو في مكان يوجب وضعه في تلك المكان زوال مالية ذلك المال.

ان قلت الظاهر من عنوان المال العين التي تكون ذات مالية فلايشمل الدليل ما اذا اتلف المالية مع بقاء العين.

قلت: الظاهر ان العرف بمناسبة الحكم والموضوع يفهم ان الميزان هي المالية مضافاً الىٰ أنه لافرق في سيرة العقلاء بين المقامين كما أن ماورد في النصوص من عنوان الافساد والتعطيل وما شابهها يشمل اتلاف المالية وحدها فلاوجه للتأمل.

الجهة الثالثة: ان الظاهر من الاتلاف الافناء أي من افنىٰ مال الغير بدون رضاه فله ضامن.

الجهة الرابعة: ان المراد من الضمان اشتغال الذمة بعين التالف ولذا لو رجع

---

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب موجبات الضمان.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب الشهادات الحديث ٢.

التالف الیٰ ما كان أولاً لاوجه لضمان المتلف بغيره نعم لو لم يكن رد العين كما هو كذلك عادة تصل النوبة الیٰ الاقرب منه من المثل أو القيمة فلاحظ.

الجهة الخامسة: أنه لو اجتمع السبب والمباشر في اتلاف شيء فهل يكون الضامن السبب أو المباشر أو كليهما أو لا هذا ولا ذلك.

الذي يختلج بالبال في هذه العجالة ان يقال الحق عدم ميزان كلي بل الموارد مختلفة اذ موضوع الضمان كون الاتلاف مستنداً اليه فتارة يكون الشخص سبباً ولكن يصدق انه اتلف العين كما لو فتح باب القفص وطار الطير أو أكله سبع فأنه يصدق ان الفاتح للباب اتلف الحيوان وقد يكون الاتلاف مستنداً الیٰ المباشر كما لو أمر شخص شخصاً باتلاف مال شخص ثالث فان المتلف للمال المباشر للاتلاف بلا اشكال فالميزان هو صدق عنوان الاتلاف الذي يكون موجباً لضمان من يتصدیٰ له ولو فرض الشك في صدق العنوان علیٰ ايّهما وتردد الامر بينهما فالظاهر عدم تحقق الضمان لا بالنسبة الیٰ المباشر ولا بالنسبة الیٰ السبب إذ كل واحد يشك في صدق الموضوع عليه والأصل عدمه والعلم الاجمالي في المقام لا أثر له إذ الأمر مردد بين شخصين والتكليف دائر بينهما نظير ما تردد امر المني بين شخصين فان كل واحد ينفي عن نفسه بمقتضى الاستصحاب وفي بعض الفروض لايكون الاتلاف مستنداً الیٰ الشخص كما لو اجّج ناراً بلا قصد اتلاف شيء وبحسب التصادف عبر عابر من ذلك المكان وأصابت النار عباءته فتلفت لايكون المؤجج للنار ضامناً إذ لا يصدق عليه انه اتلف عباءته.

الجهة السادسة: أنه لو أكره أحد زيداً علیٰ اتلاف مال بكر فهل يكون زيد ضامناً لبكر أم لا الظاهر أنه غير ضامن إذ حديث الرفع كما يرفع الحكم التكليفي يرفع الحكم الوضعي فكما أنه لايكون حراماً تكليفاً لايكون موجباً للضمان.

والذي يتخلج بالبال أن يقال ان العقلاء يرون المكره بالكسر ضامناً كما ان

التناسب يقتضي ذلك وإن شئت فقل ذوق الفقاهة يقتضي هذا الأمر الاّ والله العالم.

بقي شيء لابأس بالتعرض له وإن كان خارجاً عن محل الكلام وهو أنا قلنا انّ المستفاد من قوله تعالى: **﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾**(١) الحكم التكليفي لا الوضعي وعليه يكون المراد أنّ من لم يراع حق الناس واعتدىٰ علىٰ غيره يجوز لذلك الغير ان يفعل بالمعتدي بالمثل فلو فرضنا انه ضربه ضربة يجوز للمضروب ان يضرب الضارب ضربة وهكذا وأيضاً لو اتلف مالاً له يجوز له أن يتلف ماله بالمقدار الذي اتلف عن ماله ولاتنافي بين الجواز المذكور والضمان بواسطة الاتلاف وبعبارة اخرى لاتنافي بين المقامين غاية الامر ان المعتدىٰ عليه لو اتلف هذا المقدار عن المتلف تكون النتيجة التهاتر وأما اذ لم يكافئ يكون المعتدي ضامناً له اللهمّ الاّ أن يقال ان العرف يفهم عدم الضمان في هذه الموارد والله العالم.

---

(١) البقرة: ١٩٤.

القاعدة الواحدة والعشرون
قاعدة انحلال العقود الىٰ عقود متعددة

ويقع البحث في هذه القاعدة من جهات:

الجهة الأولىٰ: في المراد من انحلال العقد فنقول لا اشكال ولا كلام في ان هذه القاعدة لاتجري فيما لايجوز فيه التبعيض فلو باع عبده لايتوهم انحلال العقد الىٰ بيع رأس العبد ورجله مثلاً فان بيع الجزء الخارجي للعبد غير قابل للبيع بل الكلام في الجزء المشاع وأيضاً لايتصور انحلال بالنسبة الىٰ تزويج المرئة فان التزويج انما يتعلق بالمرئة ولايجوز تعلقه بجزء خارجي منها أو جزء مشاع وأيضاً لايكون البحث في هذه القاعدة فيما لو جمع البايع بين شيئين كالكتاب والفرش ويكون قصده بيع كل واحد منهما علىٰ حياله واستقلاله بحيث لايكون ربط بينهما وانما جمعا في مقام الانشاء كما لو باع داره مباشرة في الساعة الثانية من الليل وباع في تلك الساعة وكيله كتاب الموكل فانه لامجال لبحث الانحلال في الفرض المذكور إذ لامقتضي للانحلال كما هو ظاهر وبعبارة واضحة الانحلال مفروض ومتصور في صورة الانسجام والتركب وفي الصورة المفروضة لاتركب في الواقع ومقام اللب فالانحلال فيه يكون من مصاديق تحصيل الحاصل.

الجهة الثانية: في ان القاعدة الأولية هل تقتضي الانحلال أم لا الحق هو الثاني والوجه فيه ان الأثر في الامور الوضعية مترتب علىٰ طبق اعتبار المعتبر وتابع له ودائر مداره وبعبارة اخرى العقد تابع للقصد والتخلف علىٰ خلاف القاعدة الأولية

ويحتاج الىٰ قيام دليل عليه فلو باع زيد داره يتعلق قصده بتمليك مجموع الدار من حيث هو من المشتري لا انه باع نصفه وثلثه وربعه الىٰ آخره ولذا يكون نصف الدار جزءاً للمبيع لا انه مبيع والاّ يلزم التسلسل لأستحالة الجزء الذي لايتجزىٰ وايضاً يلزم تعدد الخيار بعدد البيوع إذ كل بيع له خيار المجلس مثلاً وأيضاً يلزم تعدد البيوع بحسب الأجزاء الخارجية في قبال الكسور.

وصفوة القول انّ البيع المتعلق بعين يكون بيعاً واحداً ولا يعقل ولا يتصور فيه التعدد كما ان الحكم التكليفي المتعلق بالمركب الأعتباري كذلك فان الأمر المتعلق بالصلاة لاينحل الىٰ أوامر عديدة وواجبات متعددة بل الأمر واحد والواجب كذلك وكل جزء من الصلاة جزء الواجب لا واجب بحياله واستقلاله ولذا لامعنى للواجب الضمني الا هذا المعنىٰ وبعبارة واضحة كل جزء من المركب الذي تعلق به الأمر بشرط انضمام بقية الأجزاء اليه واجب لا أنه واجب علىٰ نحو اللابشرط ومن الظاهر ان الجزء المضاف الىٰ بقية الأجزاء عبارة أخرى عن الكل وعلىٰ هذا الأساس قد ذكرنا في بحث دوران الأمر بين الأقل والأكثر أنّه لامجال لأن يقال ان الأقل واجب قطعاً والشك في الأكثر بل الأمر دائر بين وجوب الأقل والأكثر ولاقدر متيقن في البين وعليه يكون الاصل الشرعي متعارضاً وبالتعارض يسقط وانما البراءة العقلية تجري بالنسبة الىٰ الأكثر ولاتجري بالنسبة الىٰ الأقل اذ المكلف يقطع بأستحقاق العقاب بترك الأقل فيلزم الأتيان به والتفصيل موكول الىٰ ذلك المقام الذي يكون مزلة الاقدام وقد ذكرنا أخيراً أنّه لاوجه لجريان البرائة العقلية أيضاً بل المحكم ادلة الأحتياط نعم علىٰ القول بجريان الأصل في بعض اطراف العلم الاجمالي لامانع عن جريانه عن الأكثر فالنتيجة أن مقتضىٰ القاعدة الأولية عدم الأنحلال.

الجهة الثالثة: أنه هل يكون دليل يدل علىٰ الانحلال وعلىٰ خلاف مقتضىٰ

الأصل الأولي أم لا ربما يقال هناك وجوه دالة علىٰ خلاف القاعدة.

الوجه الأول: الاجماع وفيه الأشكال الساري في الاجماعات اذ المنقول من غير حجة والمحصل منه علىٰ فرض حصوله أيضاً لا أعتبار به الاّ فيما يكون كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام.

الوجه الثاني: ان بناء العقلاء وسيرتهم في المعاملات علىٰ التبعيض فلو باع زيد عبده مع عبد غيره بيعاً واحداً يحكمون بصحة البيع بالنسبة الىٰ مملوكه وبعدم صحته بالنسبة الىٰ غير مملوكه ولم تردع هذه السيرة من قبل الشارع وهذا الوجه لو تحقق وأمكن الجزم به يمكن ان يجعل وجهاً للمدعىٰ لما ذكرنا مراراً أن الشارع الأقدس لايكون له مسلك خاص في الامور الاجتماعية الاّ فيما قام الدليل علىٰ التصرف فيه ولكن الاشكال تمام الاشكال في تحقق هذه من قبل العقلاء حتى فيما يكون الامر ظاهراً لديهم وعلموا بان بايع الدار المشتركة باع بتمامها ولم يتعلق قصده بيع خصوص حصته فهل يحكم العقلاء بصحة البيع بالنسبة وهل يحكمون بالانحلال مع علمهم بان البايع قصد بيع مجموع الدار وكاره لبيع مملوكه الخاص ويضاف الىٰ ذلك أنهم اذا فهموا بان البيع المتعلق بالمجموع بما هو مجموع لاينحل بحسب طبعه ونفسه الىٰ بيوع متعددة وبعبارة واضحة تارة العقلاء والعرف يعتقدون ان البيع المتعلق بالعين ينحل الىٰ بيوع متعددة وعلىٰ هذا البناء والخيال يحكمون بالانحلال فيما يكون البيع متعلقاً بالمال المشترك مع عدم رضا الشريك واما اذا علموا بان الامر ليس كذلك كما بيناه فكيف يمكن الجزم ببنائهم واذا وصلت النوبة الىٰ ما بيناه لايمكن اعتبار السيرة مثلاً لو فرض ان العقلاء يعتقدون بان اللفظ الفلاني ظاهر في المعنىٰ الكذائي ويرتبون الأثر عليه بواسطة هذا الاعتقاد فهل يكون عملهم صحيحاً مع ان ذلك اللفظ لايكون كذلك واذا وصلت النوبة الىٰ الشك في ان مثل هذه السيرة المنحرفة عن الجادة حجة يكون مقتضىٰ الأصل

عدم أعتبارها.

الوجه الثالث: انه لافرق بين بيع المملوك مستقلاً وبيعه منضماً اذ البيع علىٰ كلا التقديرين تعلق بما يصح ويشمله دليل الصحة من دليل احلال البيع وتجارة عن تراض والوفاء بالعقد علىٰ مسلك من يرى الآية دليلاً علىٰ الصحة علىٰ خلاف ما رمناه.

وبعبارة واضحة بيع المجموع بطبعه ونفسه ينحل الىٰ البيوع فلا اشكال.

ويرد عليه انّ التقريب المذكور بمراحل عن الواقع فان الانحلال المدعىٰ متوقف علىٰ لحاظ كل جزء بحياله واستقلاله والحال انّ كلامنا في المقام صورة تعلق البيع بالمجموع من حيث المجموع ولذا لو باع أحد داره لايصح أن يقال زيد في هذا اليوم باع بيوعاً متعددة إذ باع داره وباع نصف داره وثلثه وربعه الىٰ غيرها وهذا العرف ببابك ويتضح بطلان المدعىٰ بأنه لو أمر المولىٰ باكرام عشرة من العلماء بنحو العام المجموعي فهل يمكن ان يقال انه يحصل مقدار من الامتثال بأكرام واحد منهم أو اثنين كلا ثم كلا والوجه فيه أنّ الواجب الاكرام الخاص وهو لايصدق علىٰ البعض ولعمري هذا واضح ظاهر.

الوجه الرابع: انّ البيع سبب شرعي لأنتقال المبيع الىٰ المشتري فاذا فرضنا انه تعلق بشيئين ويكون الشرائط بالنسبة الىٰ احدهما تامة ليتحقق المسبب فالأنحلال أمر علىٰ القاعدة.

وفيه انّ الوجه المذكور مصادرة كالوجه الثالث مضافاً الىٰ انّ البيع وأمثاله من العقود والأيقاعات لاتكون اسباباً بل موضوعات للأحكام والمفروض انّ العقود والايقاعات تابعة للقصود والاّ يلزم بان ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد وهذا خلاف القاعدة فما ادعاه من القاعدة تكون علىٰ خلافها.

الوجه الخامس: مارواه **محمد بن الحسن الصفار انه كتب الىٰ أبي محمد**

الحسن بن علي العسكري عليه السلام في رجل باع قطاع أرضين فيحضره الخروج الىٰ مكة والقرية علىٰ مراحل من منزله ولم يكن له من المقام ما يأتي بحدود أرضه وعرف حدود القرية الأربعة فقال للشهود اشهدوا أني قد بعت فلاناً يعني المشتري جميع القرية التي حدّ منها كذا والثاني والثالث والرابع وانما له في هذه القرية قطاع أرضين فهل يصلح للمشتري ذلك وانما له بعض هذه القرية وقد أقرّ له بكلها فوقّع عليه السلام لايجوز بيع ماليس يملك وقد وجب الشراء من البائع علىٰ مايملك[1] فان الحديث يقتضي الألتزام بالأنحلال والتبعيض علىٰ خلاف القاعدة الأولية ومن الظاهر أنه لايبقىٰ أعتبار لقاعدة بعد ورود ما يخالفها من مخازن الوحي أرواح العالمين لهم الفداء لكن الحديث يختص بالمورد الخاص.

هذا تمام الكلام في هذه القاعدة والحمد لله أولاً وآخراً.

---

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب عقد البيع وشروطه.

محتويات الكتاب